

**Jorge Mario
Bergoglio S. J.**

Reflexiones en esperanza

**Ediciones
Universidad del Salvador**

Jorge Mario Bergoglio S. J.

24
BER
1992

Reflexiones en esperanza

Ediciones Universidad del Salvador

in memoriam

Regina María Sívorí de Bergoglio

Rosa Vasallo de Bergoglio

María Gogna de Sívorí

NUESTRA CARNE EN ORACION 11

LA CARNE SACERDOTAL DE CRISTO 59

EPIFANIA Y VIDA 79

SILENCIO Y PALABRA **PROLOGO** 119

CORRUPCION Y PECADO 173

Las reflexiones contenidas en este volumen fueron hechas en tiempos diversos y a propósito de circunstancias variadas; todas ellas responden a reclamos de situaciones concretas: de ahí lo diversificado de la temática. Y fueron hechas con fines apostólicos: pretenden acercarse a una realidad desde la vida del Evangelio.

La revelación de Dios, la oración, el pecado y la corrupción, la realidad comunitaria, el hecho histórico de los Santos Mártires Rioplatenses, e incluso la visión filosófica o la dimensión política de la vida son "pensados" a la luz de la Palabra de Dios y, de manera especial, son "pensados" en dimensión de esperanza. Y esto sin forzar la autonomía de cada tema con el fin de estructurarlos en la unidad de una publicación. De allí su título: "Reflexiones en esperanza".

EVANGELIZADORA DE LOS MARTIRES
RIOPLATENSES 201

INSISTENCIALISMO Y HUMANISMO Córdoba, marzo de 1992

NUESTRA CARNE EN ORACION	11
LA CARNE SACERDOTAL DE CRISTO	59
EPIFANIA Y VIDA	79
SILENCIO Y PALABRA	139
CORRUPCION Y PECADO	173
VIDA CONSAGRADA Y UNIDAD ECLESIAL	199
ESPERANZA E INSTITUCION	217
"Y CONFORME A ESTA SPERANZA"	219
"EN EL SOLO PONER LA SPERANZA"	253
ESPERANZA, POLITICA Y PASTORAL	270
NECESIDAD DE UNA	
ANTROPOLOGIA POLITICA	273
PROYECCION CULTURAL Y	
EVANGELIZADORA DE LOS MARTIRES	
RIOPLATENSES	301
INSISTENCIALISMO Y HOMBRE ACTUAL	329

Pues evoco el recuerdo de la fe sincera
que tú tienes, fe que arraigó primero en
tu abuela. . . y en tu madre. . .

2Tim. 1:5

Que mantenga ahora el hombre lo que,
como niño, prometió

*Hölderlin, Oda "A mi venerada
abuela en su septuagésimo
segundo aniversario"*

Gent ch'a mērcanda nen temp e sudôr,
rassa nostraña libera e testarda;

Nino Costa, Rassa nostraña

NUESTRA CARNE EN ORACION

**"NO OS AVERGONCEIS DE
VUESTRA P**

Retiro en La Plata, enero 1990

(A. 587)

1. "Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria..." (Mt. 24:31). Porque vendrá y nosotros lo esperamos. Cuando vuelva el Rey... (cf. Lc. 19:15). Son muchas las parábolas de Jesús en las que se nos habla de esta "venida". Vendrá en gloria... pero esa gloria no borrará la otra realidad, la primera, cuando fue "venido en carne" (2/Jo.7). El Señor no es sólo espíritu: "Palpárame y ved que un espíritu no tiene carne y huesos como véis que yo tengo" (Lc. 24:39). Y este Señor Resucitado vendrá, al fin de los tiempos, "en carne". Se acercará a nosotros, de quienes dice la Escritura que toda carne verá la gloria de Dios (cf. Is. 60) y se acercará "en carne" gloriosa. Ese Verbo que "se hizo carne" (Jn. 1:14) nos va a juzgar no según las pautas de una ética abstracta o meramente "espiritual", sino en base a la misma pauta que surge del camino que El hizo y que El mismo nos trazó. Nos va a juzgar según el camino de la "carne", reconociendo -en sus- al Verbo de Dios.

2. El Verbo hecho carne redime la carne de pecado por medio de su Pasión, es decir, asumiendo el dolor de toda carne. Jesús se acerca bien a toda carne doliente, paga la hipoteca con su propia carne (cf. Col. 2:14). Jesús no "da un rodeo" (Lc. 10:31s.). El es el Buen Samaritano. Nosotros seremos juzgados sobre este acercarnos bien a toda carne doliente, sobre el "hacernos prójimos" de tal modo.

3. Muchos no se acercaron, dieron un rodeo como el levita (Lc. 10:31s.). Por eso, "No os avergoncéis de vuestra propia carne" (Is. 58:7).

1. "Cuando el Hijo del Hombre venga en su gloria. . ." (Mt. 25:31). Porque vendrá y nosotros lo esperamos. Cuando vuelva el Rey. . . (ef. Lc. 19:15). Son muchas las parábolas de Jesús en las que se nos habla de esta "venida". Vendrá en gloria. . . pero esa gloria no borrará la otra realidad, la primera, cuando fue "venido en carne" (2Jo:7). El Señor no es sólo espíritu: "Palpadme y ved que un espíritu no tiene carne y huesos como véis que yo tengo" (Lc.24:39). Y este Señor Resucitado vendrá, al fin de los tiempos, "en carne". Se acercará a nosotros, de quienes dice la Escritura que toda carne verá la gloria de Dios (cf.Is.60) y se acercará "en carne" gloriosa. Ese Verbo que "se hizo carne" (Jo.1:14) nos va a juzgar no según las pautas de una ética abstracta o meramente "espiritual", sino en base a la misma pauta que surge del camino que El hizo y que El mismo nos trazó. Nos va a juzgar sobre si supimos acercarnos a "toda carne", reconociendo -en ella- al Verbo de Dios.

2. El Verbo hecho carne redime la carne de pecado por medio de su Pasión, es decir, asumiendo *el dolor de toda carne*. Jesús *se acerca bien* a toda carne dolorosa, paga la hipoteca con su propia carne (cfr.Col.2:14). Jesús no "da un rodeo" (Lc.10:31s.). El es el Buen Samaritano. Nosotros seremos juzgados sobre este *acercarnos bien* a toda carne dolorosa, sobre el "hacernos prójimos" de toda carne.

3. Muchos no se acercaron: dieron un rodeo como el levita o el sacerdote de la parábola (Lc.10:31ss). Otros se acercaron mal: intelectualizaron el dolor; se refugiaron en lugares comunes ("la vida es así"); o embotaron su mirada con preferencias selectivas; o

engrosaron la jauría de quienes le ponen cosmético a la vida. . . Y así podríamos seguir describiendo actitudes

4. *Acercarse bien* a toda carne sufriente es abrir el corazón, dejarse "conmover las entrañas", tocar la llaga, "cargar" al herido; es también pagar los dos denarios y finalmente salir garante de lo que se gaste de más. Seremos juzgados por esto. Y para poder "entender" todo lo que esto significa (porque la real significación se capta con la inteligencia, con el corazón y con las actitudes) hay que permitir que crezcan en nuestra vida maneras de pensar, de sentir y de proceder que impliquen:

- amar la justicia con sed de desierto
- preferir la riqueza de la pobreza más que la pauperización que produce toda riqueza mundana
- abrir el corazón con mansedumbre más que afilarlo con la agresión
- amasar la paz, valor superior a toda guerra y a todo irenismo prescindente
- animarse a la mirada pura, la que sale del corazón puro, evitando caer en la rapiña ávida que atesora (Mt.23:16ss).

Y todo esto, *en concreto*, acercándonos bien a la carne, a la carne que tiene hambre y sed, a la carne que está enferma y herida, a la carne que está purgando su falta en la prisión, a la carne que no tiene con qué vestirse, a la carne que sabe del amargo corroer de la soledad nacida del menosprecio.

5. "Cuando vuelva el Rey. . ." El mismo Rey Glorioso es el "Cordero degollado", el que se animó a

acercarse a toda carne sufriente. Y, al final de los tiempos, solamente tendrá acceso a la contemplación de la realeza de esta Carne glorificada, quien supo reconocerla y acercarse bien cuando su gloria estaba oculta en la suciedad y la llaga, que provocan el alejamiento e incluso el desprecio, cuando su gloria estaba oculta "acampando entre nosotros" (Jo.1:14) en la persona de los hermanos. "En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis. . . En verdad os digo que cuanto dejasteis de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejasteis de hacerlo" (Mt.25:40ss).

6. Lo que se propone es una *direccionalidad de vida*. Y, si contemplamos al Verbo oculto en toda carne, nosotros -carne también- seremos colmados de contemplación: toda carne verá la gloria de Dios. Se trata de preparar nuestra carne para esta visión, nuestra carne que será glorificada, la misma con la que nos animamos a contemplar al Verbo de Dios en el prójimo. También podemos decir con S. Juan, pero en la persona del prójimo: "Lo que existía desde el principio; lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de Vida. . ." (1 Jo.1:1).

Y preparar nuestra carne para esta contemplación -además de servir al prójimo- supone ponerla en presencia de Dios, someterla a la acción del Verbo y del Espíritu para gloria del Padre; encaminarla hacia el servicio que deshilacha y cansa; tornarla pobre, caminante, en éxodo. . . Todo esto que supone el poner nuestra carne "en presencia de Dios", es *orar*. La ora-

ción será la que nos va a guiar por el camino, fácil y difícil a la vez, de reconocer al Verbo en toda carne sufriente y de entregar nuestra carne a la Voluntad de Dios para vivir "según el Espíritu". La oración es la que nos preparará los ojos para la contemplación de la Persona del Verbo venido en carne, glorioso, cuando nos juzgue sobre el haberlo reconocido precisamente en la carne.

1. Dice una teóloga de nuestro tiempo que "en el fondo todo diálogo con Dios es una situación de precariedad, una compensación para una comunicación y un acuerdo más profundo. Si no hubiéramos pecado resultaría obvio para nosotros amar a Dios y responder a sus palabras". Precisamente después del pecado original se da una pregunta de Dios al hombre: "Adán, ¿dónde estás?" (Gen. 3:9). Aquí comienza la historia de este diálogo que nosotros llamamos oración. En la oración Dios nos da la posibilidad de acercarnos nuevamente a El, porque El pregunta por nosotros, nos llama. Acabamos de ver que ese acercamiento tendrá que darse por el camino de la carne (cfr. el Buen Samaritano que "se acercó", el mismo Verbo de Dios que "se hizo carne").

Biblioteca Central

Tel. Gral. Petón 1818 (Suburbio)

Lunes a Viernes de 9:30 a 10:30 hrs.

TEL. 4371-0411

E-mail: www.salvador.edu.ar

WWW.salvador.edu.ar

... como hombre; y se humilló a obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz..." (Filip. 2:6-8). Esta misma obediencia -referida a la Encarnación- se expresa en forma de oración

en la carta a los Hebreos citando el Salmo 40:

"Entonces dijo: He aquí que vengo -pues de mí está escrito en el rollo-

tu voluntad" (10:7). Se refiere a Abraham

(Gen. 22:1) cuando se le pide que sacrifique a su hijo Isaac.

lo que yo he querido hacer" (10:5) de

Gethsemani: en la oración requerida

para ser despojada, para pasar por el crisol del

menosprecio, del peregrinar, del desprecio, de la humi-

EL SOMETIMIENTO DE NUESTRA CARNE: EL CAMINO OBEDIENCIAL DE LA ORACION

1. Dice una teóloga de nuestro tiempo que "en el fondo todo diálogo con Dios es una situación de precariedad, una compensación para una comunicación y un acuerdo más profundo. Si no hubiéramos pecado resultaría obvio para nosotros amar a Dios y responder a sus palabras". Precisamente después del pecado original se da una pregunta de Dios al hombre: "Adán, ¿dónde estás?" (Gen. 3:9). Aquí comienza la historia de este diálogo que nosotros llamamos oración. En la oración Dios nos da la posibilidad de *acercarnos* nuevamente a El, porque El pregunta por nosotros, nos llama. Acabamos de ver que ese acercamiento tendrá que darse por el camino de la carne (cfr. el Buen Samaritano que "se acercó", el mismo Verbo de Dios que se acercó y "se hizo carne").

2. En el acercamiento del Verbo de Dios se da, fundamentalmente, un núcleo obediencial: "Siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó a sí mismo tomando condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. . ." (Filip.2:6-8). Esta misma obediencia -referida a la Encarnación- se expresa en forma de oración en la carta a los Hebreos citando el Salmo 40: "Entonces dije: He aquí que vengo -pues de mí está escrito en el rollo del libro- a hacer, oh Dios, tu voluntad!"(10:7). Se trata del "aquí estoy" de Abraham (Gen.22:1) que llega a su plenitud en el "pero no sea lo que yo quiero sino lo que quieras Tú" (Mc.14:36) de Gethsemaní: en ambos casos la carne es requerida para ser despojada, para pasar por el crisol del menoscabo, del peregrinar, del desprecio, de la humi-

llación. Es la línea obediencial del mandato primero de "ganar el pan con el sudor de tu frente" del primer diálogo con Dios. Y aquí, el pan que se gana, pasa por el sudor obediencial de la humillación y el despojo. "Adán, ¿dónde estás?", "Aquí estoy". "Abraham", "heme aquí". . . "Abba, Padre, todo es posible para Ti; aparta de mí esta copa; pero no sea lo que yo quiero sino lo que quieras Tú".

3. Si observamos atentamente vemos que esta oración está *ligada íntimamente a la obediencia de una misión*. En la oración Jesús redescubre (digámoslo así) o más bien re-explicita su propia misión: Mc.1:38; Lc.4:42-43; Mc.6:46; Jo.6:15 y Gethsemaní como vimos recién. En la oración S. Pablo encuentra la eficacia de su misión apostólica (2Cor.1:11; Rom.10:1; 2Tes.3:1; Rom.1:10). Por ello reza incesantemente (Rom.1:10; Col.1:9; 2Tes.1:3; 2:13). Incluso se recurre a la oración para descubrir la misión que Dios quiere en las dificultades, como es el caso de Hech.4:24-30, donde la comunidad no pide ni el castigo de los perseguidores ni que la persecución cese, sino el coraje de ser obediente en la misión, es decir, de anunciar abiertamente a Cristo aun en la persecución.

4. Esta capacidad de buscar, descubrir, perfilar, reformular la misión y ser obediente a ella, sólo se da y crece en la oración. Sin embargo, la actitud de oración no es algo suelto. Está bien enraizada: *se basa* en una experiencia de solidez previa a ella. Es como un "ritornello" obstinado, constante, aun en medio de las dificultades: la confianza en Dios (Job.16:19,20; 17:3; 19:25) es "la garantía junto a Ti" (Job.17:3). En medio de las protestas y las disconformidades y las discusio-

nes con Dios (cfr. Jerem. 20:9a) hay -en lo profundo del alma creyente- una fidelidad que no permite dejar la misión, un amor a la Palabra que ningún "mentís" logra destruir (Jerem. 20:9b). Cuando, en el hombre y la mujer de oración, hay dolor y -por tanto- lamento, existe por debajo confianza de alegría, de fe, de esperanza renovada (Jerem. 12:23; 15:16; 17:14). Es la zona indestructible de fidelidad que nos da una inexplicable serenidad. Esta base es una *experiencia clave* para los diversos modos de oración y para el discernimiento de los espíritus. Es el recurso al convencimiento de que "la esperanza no defrauda" (Rom. 5:5). Cuando un hombre o una mujer ha perdido esta referencia, entonces pierde estabilidad; su oración es cada día más "ilusión", su carne se "espiritualiza" de modo inmanente (se psicologiza), su obediencia se convierte en capricho: "¿A quién compararé esta generación? Se parece a los chiquillos que, sentados en las plazas, se gritan unos a otros diciendo: 'Os hemos tocado la flauta y no habéis bailado; os hemos entonado endechas y no os habéis lamentado'. Porque vino Juan, que ni comía ni bebía, y dicen: 'Demonio tiene'. Vino el Hijo del Hombre, que come y bebe, y dicen: 'Ahí tenéis un comilón y un borracho, amigo de publicanos y pecadores'. . . (Mt. 11:16-19). A esta generación Jesús la califica de "adúltera" (Mt. 12:39; 16:4) porque ha perdido la orientación que da la fidelidad, no tiene la base sólida de la esperanza a la cual referirse en cualquier duda o sufrimiento o persecución. . . simplemente se guían por el juego del capricho, por el "me gusta" o "no me gusta". No hay oración, no hay obediencia, no hay oblación de la carne. . . y por ello la generación de estos hombres y mujeres no sabe reconocer al "Verbo venido en carne". Se fa-

brican su propia misión porque su corazón está tan inmortificado que es incapaz de recibir una misión del Señor y adorarlo en una inmolación obediencial. Son los que "se realizan" a sí mismos. Solterones y solteronas cualificados. . . pero nunca consagrados a una misión encomendada y por la cual están dispuestos al despojo, comenzando por el despojo que produce la oración.

5. La dimensión obediencial de la oración afecta a la propia vida, hiere la propia carne. Me explico. La concepción más habitual de la plegaria es que "pedimos cosas a Dios" o "pedimos que cambie situaciones que nos resultan adversas". . . Esto es verdad, y también esto sucede, y el mismo Señor nos incita a que lo hagamos. Pero hay algo más que se mueve en el mismo nivel de esa seguridad de la esperanza -como base de la oración- a la que me referí arriba. La oración *toca nuestra carne* en su mismo núcleo, nos *toca el corazón*. No es Dios el que cambia, sino que somos nosotros quienes -por la obediencia y el abandono de la oración- cambiamos.

Elías sale a la búsqueda de Dios, tiene miedo, quiere morir. . . Se encuentra con Dios y su corazón es cambiado (1Rey.19). También es el caso de Moisés cuando intercede por su pueblo. No es Dios quien cambia de opinión, sino Moisés. Conocía al Dios de la cólera, ahora conoce al Dios del perdón, ha descubierto el verdadero rostro de Dios para ese momento de su pueblo: rostro de fidelidad y de perdón, y ha sabido leer, en medida justa, el pecado del pueblo. Por ello, la oración es el lugar privilegiado de la revelación de Dios, donde se opera el pasaje de aquello que se pien-

sa de Dios a aquello que El es verdaderamente. Por la oración uno crece en esa fe silenciosa ante el Misterio: "He hablado a la ligera: ¿qué voy a responder? Me taparé la boca con mi mano" (Job.40:4); "Yo te conocía sólo de oídas, pero ahora te han visto mis ojos" (Job.42:5). Cuando Dios envía su ángel a Elías para que siga andando (cfr.1Rey.19), o cuando el pertinaz Jonás ve todo negro, siempre la respuesta del Señor es la misma: "Vuelve sobre tus pasos. . . (1Rey.19:15), no como quien quiere un retornismo estático o un restauracionismo al modo de los románticos, sino dejando que la respuesta de Dios se clave en el descorazonamiento que nace del sentimiento de la inutilidad de la propia misión, y así se abran nuevas posibilidades hacia el futuro. Elías vuelve sobre sus pasos, y -por ese camino- es fecundo, convoca a Eliseo. La oración, al depojarnos en la obediencia, nos hace sentir que estamos en tensión entre lo acabado y lo que comienza. . . Porque para un hombre y mujer de oración, siempre se acaba algo y se comienza otra cosa. . . nunca le queda nada para sí.

EL EXILIO DE TODA CARNE.
LA ORACION
DE LA CARNE EXILADA

1. Adán, después de su primera oración, comenzó su camino de exilio. Salíó del paraíso, un largo camino, para luego—por la misericordia de Dios—poder regresar a él. La historia del exilio es relatada—en connotaciones trágicas—por el autor de la carta a los Hebreos. Allí se subraya de manera especial la nostalgia por la patria perdida y todo el sacrificio que hicieron estos hombres y mujeres por permanecer fieles a esa nostalgia: "se confesaban extraños y forasteros sobre la tierra. Los que tal dicen, claramente dan a entender que van en busca de una patria; pues si hubiesen pensado en la tierra de la que habían salido, habrían tenido ocasión de retornar a ella. Más bien aspiran a una mejor, a la celestial..." (Heb.11:13-16). Y estos exilados, a fin de salvaguardar su nostalgia, "fueron torturados, rehusando la liberación por conseguir una resurrección mejor; otros soportaron burlas y azotes, y hasta cadenas y prisiones; apedreados, torturados, aserrados, muertos a espadas. anduvieron errantes cubiertos de pieles de oveja y de cabras; faltos de todo; oprimidos y maltratados, hombres de los que no era digno el mundo, errantes por desiertos y montañas, por cavernas y antros de la tierra" (Heb.11:35-38).

Nuestra carne, en camino, siente la nostalgia de la Patria, y la hace consciente, la explicita, en la oración, en la presencia del Señor glorioso, Señor de esa patria.

EL EXILIO DE TODA CARNE.
LA ORACION
DE LA CARNE EXILADA

El sentimiento de nostalgia, el anhelo de patria, el acañamiento y el exilio, el camino del exilio al que es necesario ir, la necesidad de ir, de ir a andar, y lucha por sí misma, por defender esta esperanza. El día en que la nostalgia se apaga, entonces

1. Adán, después de su primera oración, comenzó su camino de exilio. Salió del paraíso, un largo camino, para luego -por la misericordia de Dios- poder regresar a él. La historia del exilio es releída -en connotaciones trágicas- por el autor de la carta a los Hebreos. Allí se subraya de manera especial la nostalgia por la patria perdida y todo el sacrificio que hicieron estos hombres y mujeres por permanecer fieles a esa nostalgia: "se confesaban extraños y forasteros sobre la tierra. Los que tal dicen, claramente dan a entender que van en busca de una patria; pues si hubiesen pensado en la tierra de la que habían salido, habrían tenido ocasión de retornar a ella. Más bien aspiran a una mejor, a la celestial. . ." (Heb.11:13-16). Y estos exilados, a fin de salvaguardar su nostalgia, "fueron torturados, rehusando la liberación por conseguir una resurrección mejor; otros soportaron burlas y azotes, y hasta cadenas y prisiones; apedreados, torturados, aserrados, muertos a espadas; anduvieron errantes cubiertos de pieles de oveja y de cabras; faltos de todo; oprimidos y maltratados, hombres de los que no era digno el mundo!, errantes por desiertos y montañas, por cavernas y antros de la tierra" (Heb.11:35-38).

Nuestra carne, en camino, siente la nostalgia de la Patria, y la hace consciente, la explicita, **en la oración**, en la presencia del Señor glorioso, Señor de esa patria que esperamos. Mientras tanto, entre sentimiento e inconsciencia, entre gracia y pecado, entre acatamiento y rebeldía, nuestra carne siente el exilio al que es sometida, el camino que es obligada a andar, y lucha por sí misma, por defender esta esperanza. El día en que la nostalgia se apaga, entonces

nuestra carne ha dejado de orar, ha optado por esta patria, ha preferido la liberación del exilio a precio de negociaciones que la eximan de seguir andando en tierra extraña. Se cansó de buscar a Dios. Ese día, la gracia más grande que podamos recibir es la que fue dada a Elías: que nos toque un ángel en medio de esa depresión somnoliente: "Levántate y come, porque el camino es demasiado largo para ti" (1Rey.19:7).

2. El hombre o la mujer que conscientemente se *hace cargo de su exilio* padece una *doble soledad*. Por una parte, siente la soledad respecto de los demás hombres, es fundamentalmente un extraño, un extraño en camino. Por otra parte, le es dado saborear la amargura de la soledad ante Dios. Se trata de *la doble soledad del orante*. Fundamentalmente el orante es *un marginado*, doblemente marginado (de Dios y de los hombres) y -a la vez- *no puede prescindir* ni de Dios (porque lo busca y se siente buscado por El), ni de los hombres (porque su misión lo pone en servicio de sus hermanos a quienes busca amar como a sí mismo). Jeremías sintió esta experiencia hasta los tuétanos. Por anunciar lo que Dios le mandó terminó siendo objeto de litigio y contradicción para todo el pueblo (15:10). Y, en la soledad de esa contradicción, se lamenta con Dios que lo dejó solo, incluso llega a maldecir el día en que nació, pero no puede negar esa seducción nostálgica del rostro de Dios que le arde hasta los huesos: "Me has seducido. . . todos se burlan de mí. . ." (cfr.20:ss). Es la oración de un hombre que se jugó entero y quisiera que -al menos- Dios estuviera de su parte. . . Pero, en la vida, a veces parece que Dios también se nos pone de la otra parte (Jer.20:7-18).

El servidor de Dios siente como si la doble soledad fuera la misma: se trata de la profunda experiencia del *exilio*. La realidad parece burlarse del creyente. ¿Dónde está la Palabra de Dios? Que al menos se cumpla de una vez (cfr. Jerem. 17:15). Parece que Dios no ha cumplido su promesa cuando lo eligió: estaré para protegerte (Jerem. 1:8). Parece que Dios no tiene palabra (cfr. Jerem. 15:18; Job. 6:15-20). Esta burla de los acontecimientos y de las personas, burla por haberse confiado a Dios, llega a su grado máximo en el Calvario: "Tú que destruyes el Santuario y en tres días lo levantas, sálvate a tí mismo si eres el Hijo de Dios y baja de la cruz! . . . A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse, Rey de Israel es: que baje de la cruz y creeremos en él. Ha puesto su confianza en Dios; que le salve ahora si es que de verdad le quiere. . . ." (Mt. 27:39-44). En este silencio de Dios nuestra carne nuevamente es sometida a un cambio: descubrimos que el diálogo obediencial de la oración no es un "negocio", sino que la promesa y la fidelidad de Dios es muy distinta de lo que nosotros nos imaginamos. . . También por este camino nuestro corazón va cambiando.

3. La experiencia del silencio de Dios y del silencio de los hombres es la experiencia del *exilio de sí mismo*. Somos despojados de toda posesión, estamos "junto a los canales de Babilonia", las guitarras colgadas de los sauces y la pena no nos permite articular las canciones de Israel (Ps. 137:1). Este *exilio de sí mismo* también tiene su forma culmen en la Pasión del Señor: la oración de Gethsemaní. Es la más humana y la más dramática de las plegarias de Jesús (cfr. Mc. 14:32-34; Mt. 26:36-46; Lc. 22:40-46). Hay sú-

plica, tristeza, angustia, casi una desorientación (Mc.14:33ss.). Se trata de la tristeza de un exilado, lejos del Señor. Es la culminación de la tristeza de Jonás, quien no entiende el plan de Dios (Jon.4:9). "Padre, ¿por qué me has abandonado?" (Mt.27:46). El orante, sintiendo este exilio, entra por los senderos de una *singular purificación*. El corazón se pregunta y se repregunta. . . pero los interrogantes no bastan en esta noche oscura, y sin embargo se esfuerza por comprender algo. Las posturas, las palabras, los pensamientos, se van alternando en forma contradictoria: se pasa por el cansancio y la resignación (Job.29:4), o se cae en la ironía con gran amargura (Job.7:20), o se procura hacer razonar a Dios (Job.10:8), o se asumen posturas de desconfianza (Job.10:2). . . Pero detrás de todo esto, el hombre que se siente en exilio recuerda su Patria, deja que su corazón añore, no negocia, no vuelve atrás. . . sino da un paso adelante y se pone a buscar a Dios más allá de los refugios convencionales. Parte de su soledad, de su exilio, de ese silencio que no comprende, de su mundo lleno de dolor.

Es el momento en que Dios interviene no precisamente respondiendo sino interrogando, y conduce al hombre por nuevos caminos para librarlo de falsas pretensiones. Nuevamente aquí se da esa verdad: no es Dios quien debe cambiar sino el hombre. Esta es la intención profunda de la oración. Más: la oración es *el lugar privilegiado del exilio*, allí se da la revelación, es decir, el pasaje de aquello que uno piensa de Dios a aquello que El es verdaderamente. En la *purificación* del exilio, de la noche oscura, Dios nos conduce. A través de la crisis se llega a la conversión. El exilio de toda carne, el sentirse sin patria, sin padre ni madre

ni perro que le ladre, el exilio de sí mismo (porque uno no puede acomodar su corazón a nada: todo es disonancia), el exilio de los hombres y de Dios (porque todos callan), desemboca en la conversión más honda de la carne. Esta se hace llaga, y allí es "curada", "tocada" por Dios.

LA INDIGENCIA
Y EL LIMITE

1. Cuanto más somos humanos y más sensibles tanto más sentimos la necesidad de nuestra propia carne. Abraham había sido fiel, había esperado a caminar por obedeciendo y sin saber adónde iba (Heb.11:8). Sin embargo, cargado de promesas, siente el dolor de su propia indigencia, el límite contradictorio casi con todo lo prometido: no tengo hijos y me herederá un siervo (Gen.15:2-3). La rebeldía, y luego la oración en forma de queja o lamento, son la reacción normal cuando nuestra carne "siente" el límite, la indigencia. Esta experiencia, por otra parte cotidiana, nos va preparando para la experiencia final cuando palpamos con la carne palpable de la realidad que estamos ante nuestro último límite, ante nuestra indigencia más fundamental: la muerte. "Salí de cuando del seno de mi madre, ahora voy a volver. Dios lo dijo, Dios lo quitó, bendito sea el nombre de Dios" (Job.1:21). Aquí esa base sólida de la esperanza (de la que habíamos en las meditaciones anteriores) toma forma de resignación ante la imperecedera del límite.

Este límite nos lleva también por el camino de la noche oscura a la que me referí anteriormente. Si bien Job se basa en cierta resignación, su oración - porque toca el límite y la indigencia de toda carne - surge de lo más profundo de la amargura y de la angustia (10:1; 7-7-21; 9:28-31; 10:1-22; 13:24-14:22; 30:20-23). Junto a esto (tal como se dice la boca de los demonios en la oración de Job) "¿qué me importa ahora si da el espíritu de la vida?" (Job. 33:4). Por qué ellos pueden gozarse por qué pueden reírse de Dios? Esta pregunta nos lleva al límite, nos hace sentir enfermamente indigentes, cuando no llo-

LA INDIGENCIA Y EL LIMITE

1. Cuanto más somos llamados a la grandeza tanto más sentimos la indigencia y el límite de nuestra propia carne. Abraham había sido fiel, había empezado a caminar por obediencia y sin saber adónde iba (Hebr.11:8). Sin embargo, cargado de promesas, siente el dolor de su propia indigencia, el límite -contradictorio casi- con todo lo prometido: no tengo hijos y me herederá un siervo (Gen.15:2-3). La rebeldía, y luego la oración en forma de queja o lamento, son la reacción normal cuando nuestra carne "siente" el límite, la indigencia. Esta experiencia, por otra parte cotidiana, nos va preparando para la experiencia final cuando palpemos -con la certeza ineludible de la realidad- que estamos ante nuestro último límite, ante nuestra indigencia más fundamental: la muerte. "Salí desnudo del seno de mi madre, desnudo allá retornaré. Dios lo dio, Dios lo quitó. Bendito sea el nombre de Dios" (Job.1:21). Aquí, esa base sólida de la esperanza (de la que hablábamos en las meditaciones anteriores) toma forma de resignación ante lo imponente del límite.

Este límite nos lleva también por el camino de la *noche oscura* a la que me referí anteriormente. Si bien Job se basa en cierta resignación, su oración -porque toca el límite y la indigencia de toda carne- surge de lo más profundo de la amargura y de la angustia (10:1; 7:7-21; 9:28:31; 10:1-22; 13:20-14:22; 30:20-23). Junto a esto (así como se daba la burla de los demás en la experiencia de éxodo de sí mismo) así ahora se da el aparente bienestar de los malos. ¿Por qué ellos pueden gozar libremente, por qué pueden reírse de Dios? Esta pregunta nos hiere el límite, nos hace sentir enfermamente indigentes, cuando no idio-

tas o tontos ante la vida.

2. Pero sólo la oración da fuerzas para superar la prueba: "Velad y orad para que no caigáis en tentación; que el espíritu está pronto, pero la carne es débil" (Mc.14:38). La carne es débil. Es el sentimiento del límite de toda carne, de nuestra indigencia. Así lo sentía hondamente San Pablo: "Y por eso, para que no me engría con la sublimidad de esas revelaciones, fue dado un aguijón a mi carne, un ángel de Satanás que me abofetea para que no me engría. Por este motivo tres veces rogué al Señor que lo alejase de mí. Pero él me dijo: 'Mi gracia te basta, que mi fuerza se muestra perfecta en la flaqueza'. Por tanto, con sumo gusto seguiré gloriándome sobre todo en mis flaquezas, para que habite en mí la fuerza de Cristo. Por esto me complazco en mis flaquezas, en las injurias, en las necesidades, en las persecuciones y las angustias sufridas por Cristo; pues cuando estoy débil, entonces es cuando soy fuerte" (2Cor.12:7-10). Aquí Pablo pide la liberación *del impedimento, del límite, de la indigencia*, y se encuentra con la *lógica de cruz*: Dios se hace presente en la debilidad.

3. Nuestra carne llagada es "puerta" para la manifestación de Dios. Simplemente hay que reconocerla como tal, y "dejar lugar" con la oración, a la manifestación de la fuerza. Nuestro límite, nuestra indigencia, puede ser convertido -por medio de la oración- en cruz. Este es el meollo de la lógica paulina. Y, al hablar de límites, Pablo comienza hablando de una experiencia de tentación, es decir algo que "le abofetea", y sigue hablando de otros límites más externos. Todo es lo mismo. Lo malo está cuando un hombre o mujer

se fija sólo en los impedimentos externos: entonces no ora, se queja. Entonces deja de ser servidor del Evangelio, se transforma en víctima. Se canoniza a sí mismo. Y allí queda borrado todo límite: se aprende a disimular el límite con el incienso de la propia canonización. La víctima no es Cristo, soy yo. Es el comienzo de toda blasfemia. . . y la blasfemia es el más alto grado de antioración. "Cuando un hombre no habla con Dios, entonces habla con el Diablo" decía León Bloy. No hay términos medios en la experiencia del límite y la indigencia: o se ora o se blasfema. Y una carne acostumbrada a la blasfemia, que no sabe del pedir auxilio para su propia llaga y pecado, es una carne incapaz de auxiliar la llaga ajena. Se alejará mal del otro. Nunca será prójimo más que de sí mismo. Incluso si consagra su vida a Dios, lo hará para proteger esa proximidad consigo mismo, profundo egoísmo, que lo defiende de todo éxodo, de todo extrañamiento, de toda llaga, de toda indigencia, de todo límite. Es la asepsia del fariseo: ni virus ni vitamina. . .

San Juan de la Cruz, en el momento del pasaje de la noche de los sentidos a la noche del espíritu, nos habla (a propósito de la declaración del último verso de la primera canción) de *tempestades y trabajos*. Y señala -además del desfachatado espíritu de fornicación (a quien él llama el ángel de Satanás)- el espíritu de blasfemia (la autosuficiencia) y el spiritus vertiginis, donde el alma es vaiveneada por todo viento de duda y escrúpulo y obsesión e inseguridad. Tres límites, tres llagas, tres indigencias en el momento de mayor purificación. Lo que pasa es que la oración es apertura al don de Dios y -por ello mismo- ha de sentir la necesidad de ese don en su propia carne.

1. Cuando Adán sale del Paraíso no se trató de una simple "echada". Había ciertamente una dimensión de castigo, pero —junto a él— la promesa. Adán volvería... Y, desde ese día, Adán se fue autoculando a gastar su herencia de conocimiento del bien y del mal. Y, desde ese día también, el Padre abrió a la tierra de la historia a abrir el horizonte (cf. Lc. 16:20b). El sabía en qué momento ese hijo iba a volver, sabía con certeza cuándo nuestra carne, ya justificada, volvería a entrar en su casa, en su Templo (cf. Lc. 2:22-38). El es Padre, y un padre sabe de capacidades de corazón cuando se trata de la vida de sus hijos. El Padre —más que observar— esperaba ansiosamente el regreso del hijo perdido, de la humanidad. Y el hombre en camino llevaba en sus huesos esa inquietud memoriosa de la casa del Padre, esa inquietud que lo impulsaba a volver. Era un errante, pero un errante al que le importaba darle el día de la orientación... y obedeciendo a eso —con nosotros— en el reencuentro consigo mismo, un espacio para preguntarse: ¿para qué? ¿para encontrar el sentido de ese Norte que lo acompañaba desde dentro, pero que bien no sabía qué era. Es decir, creaba... y creaba por su regreso. Toda carne en la su camino, y es precisamente en la oración donde se actualiza el sentido de su existir, ese explicitarse con el corazón el "hacia dónde", ese "de dónde" y ese "qué me pasa ahora".

2. Cuando el hombre se hace esas preguntas, ¿qué no queda lejos...? El hombre se acerca a Dios, pero se acerca, está... el hombre allí donde se... humildes, pero para conducirlos hacia otra agua y otro pan (cf. Jn. 4:5a, 6). Nuestro Padre no sólo nos espe-

LA CARNE EN CAMINO DE REGRESO

1. Cuando Adán sale del Paraíso no se trató de una simple "echada". Había ciertamente una dimensión de castigo, pero -junto a él- la promesa. Adán volvería. . . Y, desde ese día, Adán se fue autoexilado a gastar su herencia de conocimiento del bien y del mal. Y, desde ese día también, el Padre subiría a la terraza de la historia a otear el horizonte (cf. Lc. 15:20b). El sabía en qué momento ese hijo iba a volver, sabía con certeza cuándo nuestra carne, ya justificada, volvería a entrar en su casa, en su Templo (cf. Lc. 2:22-38). El es Padre, y un padre sabe de impacencias de corazón cuando se trata de la vida de sus hijos. El Padre -más que observar- esperaba ansiosamente el regreso del hijo perdido, de la humanidad. Y el hombre en camino llevaba en sus huesos esa inquietud memoriosa de la casa del Padre, esa inquietud que lo impulsaba a volver. Era un errante, pero un errante al que le había sido dado el don de la orientación. . . y obedeciendo a ese don buscaba, en el reencuentro consigo mismo, un espacio para preguntar, para explicitarla, para encontrar el significado de ese Norte que lo empujaba desde dentro, pero que bien no sabía qué era. Es decir, oraba. . . y oraba por su regreso. Toda carne anda su camino, y es precisamente en la oración donde se acrisola el sentido de su existir, ese explicitarse con el corazón el "hacia dónde", ese "de dónde" y ese "qué me pasa ahora".

2. Cuando el hombre se hace esas preguntas, Dios no queda lejos solamente esperándolo, sino que "se acerca", está a su lado. Dios, el Padre, "toma" al hombre allí donde se encuentra, en sus necesidades más humildes, pero para conducirlo hacia otra agua y otro pan (cfr. Jo. 4:5ss.; 6). Nuestro Padre no sólo nos espe-

ra, sino que provoca la búsqueda, *la nostalgia* (nostos algos), ese impulso de regreso que nos lleva a buscar. Y El mismo *conduce al hombre más allá de su propia búsqueda*.

Orar es dar espacio para esta conducción, es dejarse conducir por Dios "más allá" de nuestras quietudes e inquietudes. Si -como dijimos antes- la oración era un ponerse en éxodo de sí mismo y un soportar el exilio y el extrañamiento, ahora podemos decir que es un *regreso*, pero "más allá" del camino de regreso que nosotros podemos imaginarnos.

3. La oración nace en la historia y en la vida. Orar es releer -a la luz de la fe- la historia de todo exilio, de todo éxodo, de todo camino de regreso. El fariseo (cfr.Lc.18:9-14) oraba fuera de la vida, evadiéndose de la vida y de la historia (en su caso se autoconsideraba a-histórico, en el sentido de proclamarse justo; oraba al margen de la vida). El libro de los Salmos (y podemos elegir algún Salmo de nuestra preferencia para esta meditación) es un ejemplo de lo que quiero decir con esto de "orar en la vida": allí hay alegría, alabanza y acción de gracias; hay lamento, dolor y súplica; está también la reflexión acerca de los problemas de la existencia. Además se puede meditar el Cántico de Ex.15. Se narra un hecho histórico y explota la reacción del pueblo de Dios, una reacción tan rica que no puede expresarse sino en poesía (es la expresión de la totalidad de la persona). Cuando vemos vencer a Dios en nuestra historia personal, cuando sentimos el gozo de que El está y de que El nos conduce (es el momento de la consolación en la oración) entonces nuestra carne siente una nueva tensión: la tensión entre el

estar en sí y el salir de sí, pero es un salir de sí distinto al del éxodo de sí mismo, es el salir de sí propio de la alabanza. En la oración se da esta tensión entre el reposo y la alabanza que no cabe en sí: toda nuestra existencia vibra en la fe, el entusiasmo, la alegría, la alabanza, la admiración. Jesús no cupo en sí: "Yo te alabo Padre. . .".

4. Pero para que pueda darse esto hay que tener en cuenta que lo que caracteriza la fidelidad de un hombre a la historia es precisamente su *memoria*. La oración en los Salmos y en los cánticos bíblicos nace de una historia, de un gesto de Dios que sucedió y está fijo en *la memoria*; y -a la vez- hay una superación, pues ve en el hecho divino singular una *constante* que se ofrece como *clave de lectura* para el presente, y como una *promesa abierta* hacia el futuro. Existe una tensión entre tiempo y eternidad; entre pasado, presente y futuro. La memoria nos pone en tensión y lanza hacia la situación presente la clave de lectura salvífica de Dios, la cual -al interpretar el presente- se transforma en promesa para el porvenir. De ahí que la carne humana, cuando se pone en oración, rescate la memoria. Nuestra carne es *memoriosa*. Y la memoria de la Iglesia es precisamente la memoria de la Carne sufriente de Dios, la memoria de la Pasión del Señor, la Oración Eucarística.

5. Precisamente, por ser histórica, la oración tiende a ser "oración en el pueblo". En la oración se da el fenómeno de unirse lo más particular de uno mismo con lo más universal. La tensión entre particular y universal es la que nos encuadra en la dimensión de persona y nos rescata del individualismo. Somos per-

sonas: yo, totalmente responsable de mis actos, pero yo en un pueblo. Cuando nuestra carne siente su real responsabilidad y -a la vez- su pertenencia al pueblo, entonces "ora en común", aunque uno esté solo. La oración comunitaria es particularmente eficaz (Mt.18:9). Jesús no se cansa de repetirlo. Es la oración de la carne exilada, desterrada, en camino hacia su patria definitiva, consciente de su pertenencia a algo más allá de los límites de su piel: su pertenencia al pueblo de Dios.

Los discípulos entendieron esto, por ello eran "asiduos y concordantes en la oración" (Hech.1:14), y -en los momentos difíciles de la Iglesia primitiva- la oración se constituye en la verdadera protagonista del camino hacia Dios: se reza por la sustitución de Judas (Hech.1:24,26); por la elección de los siete (Hech.6:6); los Doce se reservan el trabajo de dedicarse a la oración y al anuncio de la Palabra (Hech.6:4); la comunidad ora por la liberación de Pedro y Juan (Hech.4:24-30); Pedro y Juan oran por los convertidos bautizados por Felipe en Samaría (Hech.8:15). En diversas circunstancias se lo ve orar a Pedro, Cabeza de la Iglesia (Hech.9:40; 10:9) y a Pablo (Hech.9:11; 13:3; 14:23; 20:36; 21:5).

6. No sólo se ora en circunstancias decisivas, no sólo se ora comunitariamente recuperando así la memoria de Pueblo de Dios, sino que la oración misma es, a su vez, la portadora de vida comunitaria, junto a la escucha de la Palabra, la comunión fraterna y la fracción del pan (Hech.2:42-48). Así se recupera la memoria de Pueblo de Dios, y la universalidad de la comunidad se amasa uniéndose -en la oración- cada

fiel particular. Se ora juntamente escuchando la Palabra y ejercitando la caridad en la Memoria de la Pasión del Señor.

Este amasar la comunidad en la unidad no tiene límites, siempre va más allá de lo previsto, por ello la Iglesia es fundamentalmente extensiva (extensiva también hacia adentro, hacia el corazón de los fieles). Se ora por todo el mundo, incluso por los enemigos y perseguidores (Mt.5:44; Lc.6:27-28). Pero el ejemplo más grande de este amasar la universalidad de la Iglesia en la oración nos lo da Jesús en su Oración Sacerdotal (Jo.17). Aquí se delinean los verdaderos horizontes eclesiales: va desde la comunión trinitaria hasta la unidad de la Iglesia. Aquí la universalidad alcanza su mayor expresión. La unidad es amasada en universalidad a ejemplo de la comunión del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. El Yo-Tú (Padre-Hijo) se abre en un progresivo movimiento de expansión: los discípulos (17:11), todos los creyentes (17:20-21), el mundo (17:23). Jesús reza para que la participación Yo-Tú se extienda a la Iglesia (17:21, 23, 36), para que la comunidad de creyentes esté inmersa en el diálogo trinitario; no sólo para que sus discípulos estén unidos entre ellos, sino para que su unidad sea la prolongación real, histórica, visible, de la comunión de amor que constituye el Misterio de Dios.

EL MISTERIO DEL
ACCESO A DIOS

1. La consideración de la Trinidad nos hace mirar además de la universalidad de la Iglesia a las tres Personas divinas. A veces preguntamos: ¿a quién rezamos Usted?, y no es difícil encontrarse con la respuesta: "A Dios". . . Por supuesto que la mayoría de las veces, detrás de esa palabra "Dios" está la figura del Padre o del mismo Jesús. . . pero también existen personas que rezan a Dios como si rezaran a la esencia divina. Y esto no es oración. La oración del cristiano es fundamentalmente personal, de persona a persona, sea sea al Padre o al Hijo o al Espíritu Santo. Más aún, cada una de las Personas divinas tiene, en nuestra oración, una relación distinta para con nosotros.

2. En primer lugar conviene tener en cuenta el hecho de que es Dios mismo quien inspira nuestra oración; es el Espíritu Santo quien nos sugiere lo que el Padre quiere escuchar. El viene "en ayuda de nuestra debilidad" sugiriendo qué cosa conviene pedir según los designios divinos (cf. Rom. 8:26-27). De manera especial, el Espíritu Santo nos dirige a nosotros mismos a la realidad de que somos hijos de Dios, librándonos así del miedo y de la angustia, y dándonos la posibilidad de tener confianza (en parresía) a Dios con el nombre de Padre, como el Hijo nos enseña, como lo hizo el mismo Jesús (Gal. 4:6; Rom. 8:15). Orar en el Espíritu es hacerse cargo de esta realidad y de esta presencia en nosotros. La precariedad de nuestra existencia cristiana nos lleva a la petición, es decir a la necesidad de abrirnos al pedido de ayuda, y allí nos encontramos con el misterio de la gracia. En la petición, en la oración de gracias, en la contemplación.

EL MISTERIO DEL ACCESO A DIOS

1. La consideración de la Trinidad nos hace mirar -además de la universalidad de la Iglesia- a las tres Personas divinas. A veces pregunto: ¿a quién reza Usted?, y no es difícil encontrarse con la respuesta: "A Dios"... Por supuesto que la mayoría de las veces, detrás de esa palabra "Dios" está la figura del Padre o del mismo Jesús... pero también existen personas que rezan a Dios como si rezaran a la esencia divina. Y esto no es oración. La oración del cristiano es fundamentalmente personal, de persona a persona: se ora al Padre o al Hijo o al Espíritu Santo. Más aún, cada una de las Personas divinas tiene, en nuestra oración, una relación distinta para con nosotros.

2. En primer lugar conviene tener en cuenta el hecho de que es Dios mismo quien *inspira* nuestra oración; es el Espíritu Santo quien nos sugiere lo que el Padre quiere escuchar. El viene "en ayuda de nuestra debilidad" sugiriendo qué cosa conviene pedir según los designios divinos (cfr. Rom. 8:26-27). De manera especial, el Espíritu Santo nos despierta a nosotros mismos a la realidad de que somos hijos de Dios, librándonos así del miedo y de la angustia, y dándonos la posibilidad de invocar confiadamente (en *parresía*) a Dios con el nombre de Padre, como el Hijo nos enseñó, como lo hizo el mismo Jesús (Gal. 4:6; Rom. 8:15). Orar en el Espíritu es hacerse cargo de esta necesidad y de esta presencia en nosotros. La precariedad de nuestra existencia cristiana nos lleva a la petición, es decir a la necesidad de abrírnos al pedido de ayuda, y allí nos es dado el Espíritu Santo que nos guía en la petición, en la adoración, en la acción de gracias, en la contemplación.

3. Jesús habla, en el Evangelio, del pecado contra el Espíritu Santo y lo califica de muy grave, imperdonable (Mt.12:31). ¿Por qué? En primer lugar se puede decir que hay perdón para el pecado contra el Padre (pensemos en la parábola del Hijo Pródigo); que hay perdón para el pecado contra el Hijo (pensemos en la petición de Jesús en la Cruz, en el perdón a la traición de Pedro, etc.). Pero, ¿por qué es imperdonable el pecado contra el Espíritu Santo?

Para acercarnos a la respuesta puede ayudarnos el texto de Lc.11:9-13. Allí Jesús nos habla de la necesidad de insistir en la oración: "Yo os digo: Pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá. Porque todo el que pide, recibe; el que busca, halla; y al que llama se le abrirá. ¿Qué Padre hay entre vosotros que, si su hijo le pide un pez le da una culebra; o si le pide un huevo le da un escorpión? Si, pues, vosotros, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, cuánto más el Padre del cielo dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan!". El Espíritu Santo es el *don*, el don del Padre y del Hijo, prometido y enviado *como don* a la comunidad asidua en la oración (Hech.2:1ss). Y pecar contra el Espíritu Santo es pecar contra el don del Padre y del Hijo, contra el *Don* por antonomasia. Es pecar contra la gratuidad infinita del amor de Dios, gratuidad que es Persona, es despreciar la necesidad de ese amor para poder subsistir nosotros, es creer que somos suficientes para lograr lo que pretendemos, es atrevernos a dirigirnos a Dios pidiendo justicia porque "no soy pecador como este publicano", es pretender vivir sin orar, o -más bien- convertir la oración en un negocio, en una transacción más de nuestra vida. Fundamen-

talmente es blasfemia, porque es decirle al Padre y al Hijo: Gracias por haberme creado, Gracias por haberme redimido, ahora yo solo, con este capital de riqueza recibido, me dirijo a vos de igual a igual. . . porque *yo puedo hacerlo*. Y aquí está la blasfemia porque nadie puede decir "Jesús" aclamándolo como Señor si no le es inspirado por el Espíritu Santo (1Cor.12:3). Otra manera de decir "Jesús" implica blasfemar contra El, es decir "Jesús" sin el Espíritu de Jesús.

Orar en Espíritu, pues, es asumir desde dentro que la oración es un *don* dado por el gran *Don* del Padre. Solamente se puede orar abriéndose a ese regalo, como un niño en la mañana de Reyes: todo su corazón está abierto a recibir regalos, porque sabe lo que no tiene y sabe que le será regalado. Orar en Espíritu es creer que Dios derramará Su Espíritu sobre toda carne (cfr.Hech.2:17).

4. Por ello oramos al Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo. En las cartas paulinas (quizás excepto en 2Cor.3:8 y Ef.5:19) el destinatario último de la oración es el Padre. Cristo tiene un lugar esencial en la oración, como *Mediador*. En nombre del Señor Jesús: (Col.3:17; Ef.5:20) es más que rezar encomendándose a Jesús o invocando su nombre. . . *es rezar con Jesús, hijos en el Hijo*, amadores en el único Amado. *En nombre de Jesús* ("todo lo que pidáis en mi nombre. . ." cfr.Jo.14:13-14; 15:16; 16:14-26) tiene este significado, porque supone una ligazón real con Jesús. Una ligazón no sólo de conocimiento y sentimiento sino de vida (como el sarmiento en la vid). Implica una participación en la vida de Jesús que

concretamente se realiza en el amor recíproco (Jo.15:16). Se debe estar unidos a Cristo y como Cristo, conscientes de ser amados por el Padre como El es amado (Jo.16:27). Y si la fuerza y posibilidad de toda oración residía precisamente en dejarse ayudar por el Espíritu, ahora el ámbito de toda oración es esta *identificación con Cristo Jesús*. En El tenemos acceso al Padre, llamándolo como El lo llamaba: "Padre", "Abba" (Mc.14:36). De ahí que la oración cristiana no pueda ser sino *filial*. En la oración, nuestra carne, identificada con la carne del Verbo y movida por el Espíritu, siente la *nostalgia* del Padre: éste es el misterio que se revela en la oración y que nos promete la comunión única con el Padre, en el Espíritu y por el Hijo (es decir, por la participación de ese admirable intercambio: El toma nuestra carne y nosotros recibimos su Espíritu).

5. Así somos liberados de toda esclavitud y -sobre todo- de cualquier temor. Somos *libres*, con la libertad que nos anima al regreso de nuestro exilio: regresamos *en libertad*, porque hemos entendido, por la fuerza de la Palabra de Dios, que cuando nos confesamos que "hemos pecado contra el cielo y contra Ti" se nos organiza una fiesta. El Padre, detrás de nuestra carne llagada, ve a su Hijo hecho llaga por nosotros. Esta libertad va más allá: al sabernos "recibidos", damos más lugar al Espíritu, el cual *nos anima* a esa forma de oración tan libre, tan de dueño de casa (pero hijo) que es la *intercesión*. Porque no tomamos conciencia de esta familiaridad con el Padre (este estar en casa, este ser de la familia) no ejercitamos frecuentemente la intercesión.

Todos los grandes hombres de Dios son *intercesores*. La intercesión participa de la virtud de la levadura (Jesús nos pide que seamos como ella en medio del mundo. . .). La intercesión es como levadura en el seno de la Trinidad. Abraham intercede por Sodoma (Gen.18:23-32); el polvo y la ceniza frente a la Roca. . . y hablan. . . Esto sólo se da en la fe, la cual posibilita esta manera de conversar *familiar e insistente*. Moisés hace lo mismo; pensemos en sus manos alzadas en la victoria contra Amalec (Ex.17:8-13), o cuando intercede por el pecado del pueblo, en el desierto, pidiendo perdón (Ex.32:11-14, 30, 34; Num.14:10-20; 16:22; 21:7). La intercesión de Ex.32 es dramática, casi una lucha entre ambos, y Moisés utiliza los argumentos clásicos para "convencer" a Dios: apela al amor de Dios (esta nación es tu pueblo); a la fidelidad de Dios (acuérdate de las promesas); a su gloria (¿qué van a decir los otros pueblos si abandonas al pueblo que te pertenece?). La conclusión es *la victoria* de la oración: "Dios abandonó el propósito de dañar a su pueblo" (Ex.32:14). Aquí quisiera repetir lo que dije antes: no es Dios el que cambia de opinión, sino el hombre: pasa del conocimiento del Dios de la cólera al del Dios del perdón, orando. Moisés ha descubierto el verdadero rostro de Dios: rostro de fidelidad y de perdón, y ha sabido leer en la justa medida el pecado del pueblo. La intersección abre camino permite la manifestación de ese rostro de Dios que El quiere que busquemos.

La intercesión es un adentrarnos en el *acceso al Padre*, y descubrir nuevas facetas que reviertan sobre situaciones concretas y las cambian. Es verdad: humanamente podemos decir que "se conmueve el cora-

zón de Dios por la intercesión", pero en realidad El siempre nos gana de mano en eso de conmoverse el corazón, porque nos "ama primero", y lo que posibilitamos con nuestra intercesión es que su poder, su amor, su lealtad y fidelidad (que no puede cambiar, porque El permanece siempre fiel) se manifieste con mayor nitidez y creatividad en las cosas.

Por ello la intercesión supone la familiaridad, esa parresía de la que hablé antes. Moisés hablaba con Dios "como si viera al Invisible" (Hebr.11:27). Y en realidad lo veía. . . Dios le hablaba cara a cara como a un amigo, como a un hombre de confianza (Num.12:6-8; Ex.33:11; Dt.34:10). Alguien dice que "la oración es estar delante de Dios para descubrir estas fuentes profundas del amor, aun en situaciones en las que, según la lógica histórica, debería funcionar el esquema del pecado, castigo y maldición". Jesús mismo nos da ejemplo de intercesión: intercede por Pedro para que no mengüe su fe (Lc.22:32); intercede para que el Padre envíe al Espíritu (Jo.14:16); intercede por los que lo crucifican (Lc.23:34). . . Y no olvidemos que sólo en la oración intercesora tenemos la posibilidad de liberar al hombre del demonio (Mc.9:29).

La *intercesión*, la "Déesis", como nos la muestra ese ícono ruso: María, la Iglesia, de pie, la cabeza levemente inclinada ante el Señorío de Cristo Pantocrator con el libro abierto; Ella con las manos extendidas, abiertas al don de Dios, que fundamentalmente y en su plenitud es el Espíritu Santo.

6. La piedra de toque para constatar la autenticidad de la intercesión es *la alabanza*: se intercede ala-

bando. De lo contrario, podría esconderse -detrás de los "pedidos"- no una real intercesión sino la hipocresía que, oculta -detrás de las largas oraciones- una insaciable avidez (Mc.11:24-25). La alabanza es como la *garantía de gratuidad* de nuestra intercesión. Es el aire que ha de respirarse en nuestro confiado y familiar acceso al Padre, en el Espíritu Santo y por el Hijo.

Podemos comenzar a adentrarnos en el tema de la alabanza con los cánticos de Isaías: 42:10-17; 45:20-25. En toda alabanza existe *conciencia del don*. De ahí que la alabanza conlleve la dimensión de *contemplatividad* de toda plegaria. En los Salmos de alabanza no se pide nada, sino más bien se canta la alegría, el abandono en Dios, la acción de gracias, el simple hecho de que exista. Dios es el creador que hizo bien todas las cosas y al hombre (Ps.8 y 104). Dios vigila sobre sus fieles (Ps.33 y 92). Dios cuida a su grey (Ps.23); defiende a su pueblo (Ps.27); retribuye según justicia (Ps.77); manifiesta constantemente su amor a los hombres (Ps.103). Alabar es animarse a imitar la gratuidad de Dios. Por ello nuestra carne, en la alabanza, se aliviana, se eleva, es más contemplativa y menos utilitarista. . . simplemente *canta*. Así Pablo comienza la mayor parte de sus cartas, con una profunda alabanza: es la base de todo lo que sigue, la atmósfera que respira.

La alabanza mayor que podemos dar al Padre es el ofrecimiento de la Pasión de su Hijo. Nuestra carne, pecadora y exilada, ofrece las llagas de la carne del Verbo. De ahí que la alabanza tenga forma de *bendición* (eulogía, eujaristía) (Cfr.Mc.6:41; 14:23). La

bendición expresa reconocimiento, agradecimiento. Nace del mismo sentimiento agudo del don de Dios y concluye en la afirmación de la fraternidad de los creyentes. Al pronunciar la bendición se renuncia a considerarse propietario de los bienes que nos circundan y a una posesión exclusiva. El verdadero propietario es Dios: "Te bendigo Padre. . ." (Mt.11:25-26; Lc.10:21). "Ejomólogen" significa reconocimiento, acción de gracias, admiración, alegría, alabanza. A Jesús lo rechazan los sabios, los que se creen propietarios. . . y lo aceptan los humildes. El mismo refiere al Padre el poder, alabándolo (cfr. cuando resucita a Lázaro, Jo.11:41). La oración de alabanza nace solamente en aquellos que saben ver, en la propia historia, la presencia de Dios que obra maravillas.

7. El acceso al Padre está abierto. Nuestra carne, justificada por la Pasión de Cristo y alentada por el Espíritu entra confiadamente (en parresía) en el Santuario. El velo ya no oculta nada, todo está abierto. En la oración sucede algo similar que con la conversión. Recuerdo la frase de Claudel: "Je vois l'Eglise ouverte, il faut entrer" (Veo la Iglesia abierta, hay que entrar). Leyendo la carta a los Hebreos entendemos mejor lo que significa este *libre acceso de toda carne al Padre*.

NOTA:

Para la elaboración de estas Meditaciones utilicé las Concordancias de la Biblia de Desclée de Brouwer; las Notas de la Biblia de Jerusalén; el Nuovo Dizionario di Teologia Bíblica de Gianfranco Ravasi; el Nuovo Dizionario di Spiritualità de Stefano Di Flores; y el Dictionnaire de Spiritualité.

"Teniendo, pues, hermanos, plena seguridad para entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús, por este camino nuevo y vivo, inaugurado por él para nosotros, a través del velo, es decir, *de su propia carne*, y con un Sumo Sacerdote al frente de la casa de Dios, acerquémonos con sincero corazón, en plenitud de fe, purificados los corazones de conciencia mala y lavados los cuerpos con agua pura. Mantengamos firme la confesión de la esperanza, pues fiel es el autor de la Promesa. Fijémonos los unos en los otros para estímulo de la caridad y las buenas obras, sin abandonar vuestra propia asamblea, como algunos acostumbran hacerlo, antes bien animándoos; tanto, más cuanto que veis que se acerca ya el Día. . . . Nosotros no somos cobardes para perdición, sino creyentes en la salvación del alma" (Hebr.10:19-25, S.)

LA CARNE SACERDOTAL DE CRISTO

1. Este texto nos redirige a las reflexiones que ayudarán nuestra oración en el día de hoy. Aquí se nos habla de seguridad, de sincero corazón, plenitud de fe, firmeza de esperanzas, estímulo de caridad. Se nos proclama que esta valentía es debida a la Sangre de Jesús, a su carne. Esta semana, en la que celebraremos la pascua del Señor es un parte apto para contemplar la Pasión y los de su Resurrección, que son los misterios de su carne ultrajada y glorificada. Nos defendemos del caos del pecado, de la atomización caótica de nuestra conciencia pecadora, reuniéndonos juntos, en familia, como lo hacían las tribus nómades del desierto antecesoras de Israel: el caos queda afuera. La Pascua nos rescata del caos. Dentro está la carne del

Retiro en La Plata, abril de 1990

“Teniendo, pues, hermanos, plena seguridad para entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús, por este camino nuevo y vivo, inaugurado por él para nosotros, a través del velo, es decir, *de su propia carne*, y con un Sumo Sacerdote al frente de la casa de Dios, acerquémonos con sincero corazón, en plenitud de fe, purificados los corazones de conciencia mala y lavados los cuerpos con agua pura. Mantengamos firme la confesión de la esperanza, pues fiel es el autor de la Promesa. Fijémonos los unos en los otros para estímulo de la caridad y las buenas obras, sin abandonar vuestra propia asamblea, como algunos acostumbran hacerlo, antes bien animándoos; tanto, más cuanto que véis que se acerca ya el Día. . . Nosotros no somos cobardes para perdición, sino creyentes para salvación del alma” (Hebr.10:19-25,39).

1. Este texto puede servirnos de introducción a las reflexiones que ayudarán nuestra oración en el día de hoy. Aquí se nos habla de seguridad, de sincero corazón, plenitud de fe, firmeza de esperanza, estímulo de caridad. Se nos proclama que esta valentía es debida a la Sangre de Jesús, a *su carne*. Esta semana, en la que celebraremos la pascua del Señor es un marco apto para contemplar estos Misterios: los de su Pasión y los de su Resurrección, que son los misterios de su *carne* ultrajada y glorificada. Nos defendemos del caos del pecado, de la atomización caótica de nuestra conciencia pecadora, reuniéndonos juntos, en familia, como lo hacían las tribus nómades del desierto antecesoras de Israel: el caos queda afuera. La Pascua nos rescata del caos. Dentro está la carne del

Cordero que "fue degollado" (Apoc.5:9), que nos alimenta (cfr.Jo.6) y nos asegura la valentía (coraje y constancia) defendiéndonos de la cobardía, fruto del caos del pecado.

2. San Ignacio, en sus Ejercicios -al meditar los misterios de la Pasión- nos hace pedir "dolor, sentimiento y confusión porque por mis pecados va el Señor a la pasión" (EE.193), y también "dolor con Christo doloroso, quebranto con Christo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Christo pasó por mí" (203). Nos lleva a la consideración de "lo que Christo nuestro Señor padesce en la humanidad o quiere padecer. . . y aquí comenzar con mucha fuerza y esforzarme a doler, tristar y llorar. . ." (195). Y también nos hace reflexionar en el hecho de que "la divinidad se esconde, es a saber, cómo podría destruir a sus enemigos, y no lo hace, y cómo dexa padecer la sacratísima humanidad tan crudelísimamente" (196). S. Ignacio, al igual que Santa Teresa, comprende que el único camino seguro de acceso a la divinidad es la Santísima Humanidad de nuestro Señor. Y, tratándose de la Pasión, hemos de adentrarnos en esta Humanidad, en este hombre Jesús, que es Dios, pero que sufre como hombre, en su cuerpo, en su psiquis. Y esto no como algo folklórico que pasó, sino como algo real, como el único camino viable, tangible, por el que todos hemos de pasar para contemplar al Padre que se revela en el Hijo. Contemplaremos la pasión en la carne de Jesús, en nuestra carne. No hay otro camino si es que también queremos profesar que Jesús está vivo, resucitado, con su misma carne, con sus llagas abiertas a la trascendencia del rostro del Padre. Al contemplar la "pasión" contemplamos cómo

el Señor *entró en paciencia*. Sus seguidores, nosotros, hemos de aprender qué significa *entrar en paciencia*, qué implica esto, a fin de conocerlo y amarlo mejor, para mejor imitarlo.

3. Dios prepara a su Hijo "perfeccionándolo mediante el sufrimiento" (Hebr.2:10); tuvo que participar de la carne y de la sangre para aniquilar, mediante la muerte, al señor de la muerte, es decir al Diablo, y libertar a cuantos, por temor a la muerte, estaban de por vida sometidos a esclavitud (cfr.Hebr.2:14s). "Por la gracia de Dios *gustó la muerte* para bien de todos" (Hebr.2:9) y por eso está ahora "coronado de gloria y honor, por haber transitado el desfiladero de la muerte". "Eres digno de tomar el libro y abrir sus sellos porque fuiste degollado y compraste para Dios con tu sangre hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación; y has hecho de ellos para nuestro Dios un reino de Sacerdotes y reinan sobre la tierra" (Apoc.5:9s). "Digno es el *Cordero degollado* de recibir el poder, la riqueza, la sabiduría, la fuerza, el honor, la gloria y la alabanza" (Apoc.5:12).

4. Para salvarnos *Jesús entra en paciencia*. Hay algunos rasgos de este "entrar en paciencia" que quisiera hacer notar: 1) su manera de asumir la muerte; 2) la totalidad de su despojo; 3) el fracaso desde el punto de vista humano; 4) la dimensión sacerdotal. Finalmente algunas reflexiones sobre nosotros, nuestra vida consagrada, en relación a todo esto.

Manera de asumir la muerte

5. Jesús no jugó con su muerte, como tampoco lo

hizo con su vida. Tenía conciencia, porque la unción del Espíritu le hacía discernir los signos de los tiempos, de que llegaría su "*hora*" (cfr.Jo.2:4; 7:30; 13:1; Mt.26:45). De ahí el hecho aparentemente paradójico de que Jesús "se ocultara" (cfr.Jo.7:1). Se ocultaba de la policía, de los sicarios, de sus enemigos, porque no había llegado su hora. Jesús no es cobarde, pero tampoco es suicida. Ha dejado las cosas en manos de su Padre; la muerte le repugna (Mt.14:35) pero acepta la voluntad divina. Sabe que va a morir, pero no sale a entregarse de manera entusiasta. Defiende su vida hasta que llegue "la hora". Por ello se oculta. Esto nos hace caer en la cuenta de la tensión interior, dolorosa, del Corazón de Jesús, que se manifiesta de manera explícita en el momento del desenlace, en Gethsemaní. La muerte de Jesús es obra de los hombres pero con designios de Dios, es obra de los hombres y "obra" de Dios. "El Hijo del Hombre es *entregado* en manos de los hombres, y *lo matarán*" (Mc.9:31). "Ser entregado" y "matar" tienen sentido técnico en la Escritura. "Matar" se refiere al asesinato del justo y designa a los hombres como autores de la muerte. En cambio el verbo "entregar" indica que Dios es el autor de la entrega: "El que no perdonó ni a su propio Hijo, antes *lo entregó* por todos nosotros. . ." (Rom.8:32). El hecho de que Judas y los Sumos Sacerdotes "entreguen" a Jesús hay que entenderlo en el sentido de que ellos son agentes de la voluntad divina (1). Cuando Jesús es entregado, ésa es "la hora": "vuestra hora y el poder de las tinieblas" (Lc.22:53), pero a la vez es la hora de su clarificación (cfr.Jo.12:23).

(1) Sobre el tema de la manera de asumir la muerte que tuvo Jesús, y sobre la totalidad de su despojo, he tomado algunas ideas de Hughes Cousin, Los textos evangélicos de la Pasión. El Profeta Asesinado. Ed. Verbo Divino, Estela, Navarra, 1981. Capítulo 15.

6. Por otra parte, Jesús mantiene su libertad en este juego del ocultarse y el dejarse tomar preso; él mismo lo explicita: "Por eso me ama el Padre porque doy mi vida para recobrarla de nuevo. Nadie *me la quita*; yo *la doy voluntariamente*. Tengo poder para darla y poder para recobrarla de nuevo; *ésa es la orden* que he recibido de mi Padre" (Jó.10:17s.). Su libertad es tal que acepta tanto el designio del Padre (ser entregado) como el instrumento utilizado (ser matado de una manera y por personas concretas). Resplandece aquí la dignidad de Cristo que nos hace exclamar: "*Digno* es el Cordero. . ." (Apoc.5:12). Se trata de la dignidad de quien se abandona obedientemente a la Voluntad del Padre, de quien acepta de esa Voluntad también el modo de realizarse y -a la vez- todo eso lo hace en *suma libertad*. En el fundamento de toda dignidad encontramos siempre libertad y abandono: libertad, a primera vista, dice la capacidad de decidir; abandono evoca más bien dejar la decisión en manos de otro. . . sin embargo la raíz profunda de la libertad entraña abandono espontáneo porque encuentra aquello para lo que uno ha sido creado, su "telostypos". . . y esto se llama dignidad en el Digno, señorío en el único Señor.

La totalidad del despojo

7. S. Pablo no deja lugar a dudas sobre la magnitud del despojo de Jesús: "se anonadó a sí mismo, obedeciendo hasta *la muerte* y *muerte de cruz*" (Filip.2:8). En el versículo anterior habla de despojo: pues bien, el despojo de Jesús es total, no le queda nada para sí. *Su sola presencia lo provoca* (cf. Sab.2:12-22); él es un reproche viviente, aunque no

diga ni haga nada. Su carne es precisamente la que clama e inquieta a Satanás: "si eres el Hijo de Dios...". La duda satánica no termina en el desierto (cfr.Lc.4:13) sino que sale al encuentro de Jesús en cada situación posible: en la cura de los endemoniados, de los enfermos; en las diatribas con los Fariseos y Saduceos; en las pretensiones zelotes de hacer caer fuego del cielo; en las dudas esenias porque él no se encuadra en la exquisitez de una vida consagrada al retiro y a la contemplación; en la burla de la soldadesca, en la traición de Judas, en los desafíos a que baje de la cruz. . . Satanás, inquieto por esa carne que lo amenaza, inquieta -a su vez- el corazón de todos estos hombres: quiere *saber* (es la satisfacción de la gnosis). Esta misma duda lo lleva a la derrota, pues -cual otro Herodes- juega su última carta "matando". Así cree vencer y se come la carne. . . que para él no es carne sino el cebo, el anzuelo, dentro de la cual está el veneno que lo mata definitivamente: la divinidad (cfr.San Máximo Confesor, Abad, Centuria 1, 8-13; PG 90, 1182-1186).

8. En medio de toda esta persecución provocada por su sola presencia, ¿dónde veríamos la totalidad del anonadamiento de Jesús?: en la afirmación de S. Pablo: "muerte *de cruz*". Jesús era tenido por Profeta (Mt.21:11; Lc.7:16; Jo.4:19; 9:17) y un Profeta muere dentro de la ciudad y lapidado: "Jerusalén, Jerusalén, tú que matas a los profetas y que lapidas a los que se te han enviado" (Mt.23:27; Lc.13:34); "Un Profeta no muere fuera de Jerusalén" (Lc.13:33). Sin embargo, Jesús no muere ni en Jerusalén ni lapidado: *es un maldito*, un "colgado" fuera de los muros de Jerusalén (cfr.Dt.21:22s.). No muere como Profeta (la lapi-

dación era el castigo de la ley judía para el falso profeta y el blasfemo). Jesús muere como un conspirador, como un zelote, como un guerrillero contra el poder romano. Como afirma un teólogo contemporáneo, *a Jesús le robaron la muerte*. No sólo le quitaron la vida con un asesinato "legal", sino que incluso intentan quitarle la *significación* que él le daba a su vida y a su muerte. El anonadamiento llega hasta la muerte de cruz: Jesús no tuvo la satisfacción final de morir dando testimonio del verdadero significado de su existencia.

9. El seguimiento de Jesús en su camino de anonadamiento y de cruz conduce al discípulo a caminar esa misma senda por amor a su Señor. La tentación "empresarial" del celo apostólico no reconoce esta dimensión salvífica de pasar por el mismo camino de Jesús. Jesús fue ejecutado como un criminal, con el tormento de la cruz, que sólo podía infligirse a los que no eran ciudadanos romanos. . . El discípulo ha de tener en cuenta esta perspectiva de ser juzgado como "criminal", de ser tenido por "alienado" del camino común. San Pablo, contemplando este misterio de anonadamiento, por amor a su Señor, desea él mismo ser objeto de maldición a fin de salvar a sus hermanos: "Digo la verdad en Cristo, no miento -mi conciencia me lo atestigua en el Espíritu Santo-, siento una gran tristeza y un dolor incesante en el corazón. Pues *desearía ser yo mismo anatema*, separado de Cristo, por mis hermanos" (Rom.9:1-3). San Ignacio sentía lo mismo y, a la hora de ayudar en la elección de vida a quien hace los Ejercicios, le propone esta disyuntiva: o aceptar padecer humillaciones, si vienen; o pedir que vengan. . . y todo por imitar más a Jesucristo. No

es un punto de vista espiritual discutible, propio de otra época, no es un "corolario" más o menos negociable según las circunstancias. Se trata del mismo meollo del anonadamiento de Cristo: sin aceptarlo hasta esta dimensión de totalidad no se está en el camino pleno del seguimiento del Maestro. Santos contemporáneos, como Santa Rafaela María del Sagrado Corazón, la Fundadora de las Esclavas, han dado testimonio de esta dimensión. La mediocridad consiste en aceptar la cruz "a medias", "hasta un cierto punto"... y eso ya no es la cruz... a lo más será una muerte en una clínica de lujo.

El fracaso de Jesús

10. Estas reflexiones plantean la teología cristiana de la esperanza y del fracaso. Esta tiene su origen en la consideración de la Pasión y Muerte de Jesús(2). Más todavía: el fracaso histórico de Jesús y las frustraciones de tantas esperanzas ("nosotros esperábamos..." (Lc. 24:21) son, para la fe cristiana, el camino por excelencia a través del cual Dios se revela en Cristo y actúa la salvación. Jesús mismo lo había predicho: "El que salva su vida la perderá, el que pierde su vida la salvará" (Mc.8:35; Lc.9:24). El fracaso inmanente de la empresa de salvación ya aparecía, fragmentado y con menor intensidad, en la gesta de la salida de Egipto y posesión de la tierra prometida. P. ej. Moisés siente el fracaso cuando se encuentra a orillas del Mar, en medio de un pueblo disconforme y los egipcios a sus espaldas. No le quedan muchas sa-

(2) Sobre el tema del fracaso de Jesús he tomado algunas ideas del Cap. 3 de la obra de John Navone, *Teología del Fallimento*, Ed. Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1988.

lidas: o se entrega a los egipcios, o intenta pactar con ellos, o se suicida, o confía en Dios. Opta por lo último, y Dios se hace presente en la impotencia radical de los medios humanos. Lo mismo sucede cuando el pueblo murmura pidiendo agua, carne, etc. Dios hace sentir hasta el final la impotencia del hombre, y entonces recién interviene. El fracaso de Jesús se inserta en esta dinámica: cuando todo está perdido, cuando nadie queda porque "herirán al pastor y se dispersará el rebaño" (Mt.26:31), entonces interviene Dios con la fuerza de la resurrección. La Resurrección de Jesucristo no es el final de una película; es la intervención de Dios sobre la totalidad imposibilidad de esperanza humana, la intervención que proclama "Señor" a quien aceptó el camino de fracaso para que se manifieste el poder del Padre y sea glorificado.

11. Nostros tendemos a disfrazar la constatación de la mayor frustración humana, que es la muerte: basta mirar los cementerios con azafata, los monumentos funerarios, para entender que se quiere embellecer y "alienar" este fracaso inherente a la humanidad. O también la "canonización" del difunto. Después de la Plaza de San Pedro, el sitio en el cual se canoniza mayor cantidad de gente es en los velorios: generalmente el difunto "era un santo". Claro, es santo porque ya no te puede molestar. Son maneras de disimular el fracaso de la muerte. De manera larvada, ponemos la esperanza fuera del ámbito del fracaso, y por tanto no la ponemos en Dios. La esperanza pura en Dios se da cuando, como en el caso de Jesús, se llega al fondo del fracaso (que es más que la carencia de posibilidades de salida: es la afirmación positiva de que ya no hay salida, de que la cosa se

acabó). Jesús perdió toda posibilidad humana de salida con la infamia de la ejecución pública: éste es su fracaso. Y él llegó a este punto porque lo más importante para él era corresponder al tipo de persona que el Padre quería que fuera; hacer la voluntad del Padre: "Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra" (Jo.4:34).

12. La consideración del fracaso pone de manifiesto la "carne" de Jesús. En Gethsemaní Jesús esperó instintivamente evitar la posibilidad del fracaso. Solamente la certeza del amor del Padre lo hizo capaz de superar el miedo de la muerte y el fracaso. En la consideración del fracaso de Jesús conviene volver a recordar las recomendaciones de San Ignacio que mencioné al comienzo. Hay que "tocar" la carne de Jesús. Existen otras maneras "educadas" de evitar el "escándalo", pero esto sería precisamente negar la carne de Jesús en este fracaso: se trata del neodocetismo ilustrado tan cotidiano en nuestras elites eclesiales, en nuestras izquierdas ateizantes y en nuestras derechas descreídas. Las "elites" católicas están ayunas de la bienaventuranza que el mismo Jesús proclamó para el tiempo de fracaso: "...y bienaventurado el que no se escandalice de mí" (Mt.11:6; Lc.7:23). En este caso era el fracaso porque la predicación de Jesús iba dirigida a los sencillos. Las elites exquisitas saben fruncir la nariz ante el fracaso, se escandalizan. Y prefieren configurar cuadros de Iglesia más bien basados en el "sentido común" que en el fracaso de la cruz. . . Son neodocetistas y, en el fondo, tampoco están muy convencidas de que Jesús, el Cristo, está vivo con su cuerpo, está resucitado. A lo más, aceptan una resurrección más cercana al con-

cepto bultmaniano o una resurrección espiritualista. . . simplemente porque negaron la carne de Cristo al no aceptar el fracaso.

13. El gran fracaso de Jesús, en el orden de la amistad humana, son sus discípulos, y Judas el más profundo: no supo leer la misericordia en los ojos del Maestro. Los últimos momentos de Jesús con sus discípulos están signados por un aislamiento terrible: se había dado un abismo. Jesús no podía llegar a ellos y ellos no entendían el punto en el que estaba su Maestro. Es el principio de la soledad, de ese abandono tan hondo que sentirá en la cruz también de parte de su Padre: "Padre, ¿por qué me has abandonado?" (Mt.27:46). Precisamente es en la cruz donde Jesús asume definitivamente el fracaso y el mal; y los trasciende. Allí se manifiesta lo insondable de su amor, porque sólo quien ama mucho posee la libertad y la vitalidad de espíritu para aceptar el fracaso. Jesús muere como un fracasado. En él alcanzan su plenitud las situaciones momentáneas o coyunturales y parciales, que son fracasos en el Antiguo Testamento: "en la fe murieron todos ellos, sin haber conseguido el objeto de las promesas" (Hebr.11:13), es decir, murieron saboreando -en parte- el fracaso. Jesús, en su muerte, asume y plenifica todos estos fracasos de la Historia de Salvación. Ahora sólo queda una solución: la solución divina, en este caso la Resurrección como fermento revolucionario. Esto quiere decir que un cristiano tiene que incorporar en su vida cotidiana la convicción de que Jesucristo está vivo en medio de nosotros. De lo contrario su cristianismo es un pseudo fracaso: por eludir el fracaso escandaloso de la cruz, el total anonadamiento sin esperanza humana,

por no haber "esperado contra toda esperanza", su vida transita los vericuetos de un fracaso más aceptable, prêt à porter, un fracaso que puede convivir elegantemente con los valores universales y transversales: el fracaso de una religión sin piedad, porque simplemente le falta la unción de toda piedad: Jesucristo Resucitado, Vivo entre nosotros.

Jesucristo Sacerdote

14. Así Jesús "entra en paciencia", con su carne, en su carne. Y por ello es constituido Sacerdote. "Tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, para ser misericordioso y Sumo Sacerdote fiel en lo que toca a Dios, en orden a expiar los pecados del pueblo. Pues, habiendo sido probado en el sufrimiento, puede ayudar a los que se ven probados" (Hebr.2:17s.). En su anonadamiento total, en la aceptación de su fracaso, ofreció por los pecados un solo sacrificio (Hebr.10:12), y éste no lo celebró con palabras, sino con su carne y su sangre: "...Presentóse Cristo como *Sumo Sacerdote* de los bienes futuros, a través de una tienda mayor y más perfecta, no fabricada por mano de hombre, es decir, no de este mundo. Y penetró en el Santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino *con su propia sangre* consiguiendo una redención eterna. Pues si la sangre de machos cabríos y de toros y la ceniza de vaca santifica con su aspersion a los contaminados en orden a la purificación de la carne, cuánto más *la sangre de Cristo*, que por el Espíritu Eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios, purificará de las obras muertas nuestra conciencia para rendir culto a Dios vivo!" (Hebr.9:11-14). "Así es el *Sumo Sacerdote* que

nos convenía: santo, inocente, incontaminado, apartado de los pecadores, encumbrado por encima de los cielos, que no tiene necesidad de ofrecer sacrificios cada día, primero por los pecados propios. . . , luego por los del pueblo; y esto lo realizó de una vez para siempre. . . (es) el Hijo perfecto para siempre" (Hebr.7:26-28). A este sacerdote nos hemos acercado, mediador de una nueva alianza y a la aspersion purificadora de una sangre que habla mejor que la de Abel.

15. El Sacerdocio de Cristo se ejerce en tres momentos: en el momento del sacrificio de la Cruz (y en este sentido fue "de una vez para siempre"); actualmente (como intercesor ante el Padre: Hebr.7:25); y al fin de los tiempos ("sin relación con el pecado" Hebr.9:28) cuando Cristo entregue toda la creación al Padre. En su segundo momento, el actual, Jesús el Cristo ejerce la intercesión sacerdotal por nosotros: ". . . posee un sacerdocio perpetuo porque permanece para siempre. De ahí que pueda también salvar a los que por él se llegan a Dios, ya que *está siempre vivo* para interceder en su favor" (Hebr.7:24s.). Jesucristo está vivo -intercediendo- con toda su plenitud de hombre y de Dios: "Teniendo, pues, tal Sumo Sacerdote que penetró los cielos -Jesús el Hijo de Dios- mantengamos firme la fe que profesamos. Pues no tenemos un Sumo Sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, sino probado en todo igual que nosotros, excepto en el pecado" (Hebr.4:14s.). En los Misterios de la Resurrección Jesús -ya constituido Señor- muestra su cuerpo, se hace tocar las llagas. . . su carne (cfr. Jo.20:20,27; Lc.24:39,42). Ese cuerpo, esas llagas, esa carne son intercesión. Más aún, no

hay otro camino de acceso al Padre que éste. El Padre ve la carne del hijo y accede a la salvación. . . Nos encontramos con el Padre en las llagas de Cristo. El está vivo, así, en su carne gloriosa, y está viviente entre nosotros. Participar de su carne, entrar en paciencia con él en su pasión para participar también de su glorificación, es lo que entraña la afirmación definitiva de la Carta a los Hebreos: "Tenemos nosotros un altar del cual no tienen derecho los que dan culto a la Tienda" (13:10). Ese altar es Cristo, su cuerpo pendiente de la Cruz.

Nosotros

16. En el texto con el que introduje este tema había alusiones y exhortaciones a nuestra conducta. Quisiera ahora repasar algunas actitudes nuestras en relación a lo dicho sobre la inmolación de Jesús y sobre su Sacerdocio. Algunas ya las mencioné de paso en su lugar. Ahora quiero indicar lo más vertebral del comportamiento cristiano, evitando calificarlo con adjetivos, como si el solo hecho de "ser cristiano" no bastara. Existe una cierta *incapacidad* cotidiana, o mejor dicho una cierta resistencia, a hacernos cargo de las implicancias del hecho del "entrar en paciencia" de Jesús. "Es preciso que prestemos mayor atención a lo que hemos oído, para que no nos extraviemos" (Hebr.2:1). La incapacidad a la que me referí proviene de no haber descubierto, en el misterio de Jesucristo Viviente, la *gloria* de Dios. El Cristo paciente, anonadado, es gloria de Dios. El Cristo Resucitado en carne y espíritu, glorioso, es la gloria de Dios. Nuestra incapacidad de acceso a la comprensión de esta gloria es la que nos extravía en las conse-

cuencias de lo que hemos oído y contemplado. "La gloria no la recibo de los hombres. Pero yo os conozco: no tenéis en vosotros el amor de Dios. Yo he venido en nombre de mi Padre, y no me recibís; si otro viene en su propio nombre a ése le recibiréis. ¿Cómo podéis creer vosotros que aceptáis gloria unos de otros, y no buscáis la gloria que viene del único Dios?" (Jn.5:41-44). Aquí radica el drama del rechazo frontal o del rechazo camuflado (por reduccionismos a gusto) del Misterio de Jesús, el Cristo. Nuestro corazón es más proclive a aceptar gloria de otros que a darla a Dios, a recibir a quien viene en nombre propio que a quien viene en nombre de Dios. Preferimos conversar y discutir en vez de orar y proclamar.

17. Se nos invita a "fortalecer el corazón" (Hebr.13:9), como lo hicieron nuestros mayores, fortalecerlo con la gracia y no "dejarnos seducir con doctrinas varias y extrañas" (ibid.). Se nos advierte que "no haya un corazón maleado por la incredulidad que nos haga apostatar del Dios vivo" (Hebr.3:12ss.). El corazón debilitado es un corazón cobarde, un corazón con *acedia*: se nos pide sacudirla como se sacude un lastre (cfr.Hebr.12:1). Se nos exhorta a renegar de cualquier tipo de "quietud" paralizante. Se nos pide "correr" con coraje. ¿Correr hacia dónde?: hacia *la prueba que se nos propone*. La prueba es el testimonio de que Jesús, el Cristo, el que "entró en paciencia" está vivo y viviente entre nosotros. Por ello se nos exhorta a tener "fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consuma la fe, el cual, en lugar del gozo que se le proponía, soportó la cruz sin miedo a la ignominia, y está sentado a la diestra del trono de Dios. Fijáos en aquél que soportó tal contradicción de parte de los pecadores,

para que no desfallezcáis faltos de ánimo" (Hebr.12:1-3). Se nos pide que, mirándolo a El, "salgamos con El fuera del campamento cargando con su oprobio" (Hebr.13:10-16). La contemplación del que ha sido constituido en Señor por haber "entrado en paciencia" nos dispone a la corrección de nuestras actitudes viciadas: "Ciertamente que ninguna corrección es de momento agradable, sino penosa; pero luego produce frutos de justicia a los ejercitados en ella. Por tanto, levanta las manos caídas y las rodillas entumecidas y enderezad para vuestros pies los caminos tortuosos, para que el cojo no se descoyunte sino más bien se cure" (Hebr.12:11-13). La cojera del espíritu termina separándolo a uno del cuerpo: toda renquera, a la larga, entumece y paraliza. Pienso en las cojeras y renqueras de las actitudes "convencionales" ante la Pasión y Resurrección de Cristo: todas ellas nos conducen a considerarlo como no entrado en paciencia (en definitiva, descarnado) y como no glorificado en su cuerpo. Por tanto, un Cristo histórico pero sin carne (docetismo), un Cristo resucitado que no es persona viviente sino una idea de esperanza o, a lo más, un "valor" religioso o cultural desarraigado de la verdadera historia de amor del Padre por los hombres.

18. Existe una tendencia, dentro de nosotros, a "facilitar" las cosas. Resulta más fácil no detenerse a considerar muy en serio cómo fue el sufrimiento carnal de Jesús, hombre y Dios. Lo mismo sucede con su glorioso cuerpo después de la Resurrección. Los mismos discípulos tuvieron dudas respecto del cuerpo de Jesús: "creían ver un fantasma" (Lc.24:37). Hay una frase, en el Evangelio de Lucas, que pueden darnos una pista: "como ellos no acabasen de creerlo a causa

de la alegría" (24:41). El miedo de una nueva frustración los trababa, y por ello preferían creer que era el espíritu de Jesús y no Jesús Resucitado. Algo similar puede actuar en nosotros: la conciencia de que Jesús, Cristo y Señor, *ahora* está vivo entre nosotros, nos llena de *alegría*. . . y la alegría es tanta que nos da temor. Por ello camuflamos la Resurrección, y se prefiere -a lo más- una predicación parenética depotenciada de raíces vitales que el anuncio de la Raíz que da la vida: Jesucristo resucitó. Lo del "triste santo" de Santa Teresa no se aplica sólo al "santo triste", sino también -y quizá más comúnmente- al "alegre a medias": ni muy-muy, ni tan-tan. Cuando un consagrado o una consagrada va por este camino del "equilibrio reduccionista" de la alegría que produce la resurrección de Jesús, entonces sí se entiende que surjan -por suplencia- tantos proyectos pastorales funcionalistas, tantos empresariados del Evangelio, tantos "ejecutivos" del Reino.

19. Se nos exhorta a que pensemos que "también nosotros tenemos un cuerpo" (Hebr.13:1-4) y tomando conciencia de él comprendamos la "cercanía" de Dios en la carne del Salvador "como si" (ibid.) estuviéramos con los que sufren: es decir se nos exhorta a que vayamos, busquemos y entremos en paciencia, compartiendo la suerte de nuestros hermanos sufrientes (ibid) sin avaricia de retener algo para nosotros (Hebr.13:5), como El no la tuvo reteniendo ávidamente su condición divina (Filip.2:7). Considerando nuestra carne y la carne de Jesús se nos exhorta al coraje, a la parresía: "Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de gracia, a fin de alcanzar misericordia y hallar gracia para una ayuda oportuna" (Hebr.4:16). Y,

por si alguno tiene miedo, se nos dice con un poco de ironía que "todavía no habéis resistido hasta llegar a la sangre en vuestra lucha contra el pecado" (Hebr.12:4).

1. Se nos proclama la entrada de Jesús en el Templo (Lc.2:22-40): "De pronto entrará en el Santuario del Señor, dice la primera lectura de la liturgia del día (Mal.3:1-4). Y quien entra en el Templo es un hombre, con nuestra carne: "de nuestra carne y sangre participó también Jesús" (Hebr.2:14-18). Es la primera vez, desde la tarde del Génesis, en que nuestra carne justificada entra a la casa del Padre. Han pasado siglos, y ahora se cumple la promesa.

2. La sociedad de un pueblo, significado en Simón y Ana, lo reciben. Perciben que Jesús es algo más que hombre perfecto: es "el Salvador", Dios. Por eso alaban y dan gloria. Detrás de esa carne saben descubrir la divinidad. Los dos viejos dicen a paciencia y esperanza, a fidelidad y a proclamación.

EPIFANIA Y VIDA

3. El Padre lo viene esperando, como el Padre de la parábola (Lc.15:20). Y sale a su encuentro en la persona del Espíritu que inspira a los dos viejos a hablar, a dar gloria: "alababa a Dios y hablaba del año a todos los que esperaban la redención de Jerusalén" (Lc.2:38). Se cumple aquello de que todo lo oculto será proclamado desde las terrazas (Mc.4:22; Lc.8:17; 12:2).

4. Hay luz en el Templo, porque *Epiphany*: "Luz para iluminar a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel" (Lc.2:32). Es el día de la "candela" que se hará Oír la noche de Pascua y Se Retiro Espiritual 1989
nal de la historia. Los justos "lumen requirunt lumine" (a través de una lucécita buscan la luz, como dice el Hímnus de la fiesta de Epifanía hablando de los Magos. En el Templo, hoy, se nos adelanta la Epifanía final.

1. Se nos proclama la *entrada de Jesús en el Templo* (Lc.2:22-40): "De pronto entrará en el Santuario del Señor, dice la primera *lectura de la liturgia del día* (Mal.3:1-4). Y quien entra en el Templo es un hombre, con *nuestra carne*: "de nuestra carne y sangre participó también Jesús" (Hebr.2:14-18). Es la primera vez, desde la tarde del Génesis, en que *nuestra carne justificada* entra a la Casa del Padre. Han pasado siglos, y ahora se cumple la promesa.

2. La ancianidad de un pueblo, significada en Simón y Ana, lo reciben. Perciben que Jesús es algo más que hombre perfecto: es "el Salvador", Dios. Por eso alaban y dan gloria. Detrás de esa carne saben descubrir la divinidad. Los dos viejos dicen a paciencia y esperanza, a fidelidad y a proclamación.

3. El Padre espera a su hijo Adán. Hace siglos que lo viene esperando, como el Padre de la parábola (Lc.15:20). Y sale a su encuentro en la persona del Espíritu que inspira a los dos viejos a hablar, a dar gloria: "alababa a Dios y hablaba del niño a todos los que esperaban la redención de Jerusalén" (Lc.2:38). Se cumple aquello de que todo lo oculto será proclamado desde las terrazas (Mc.4:22; Lc.8:17; 12:2).

4. Hay *luz* en el Templo, porque entra la Luz: "Luz para iluminar a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel" (Lc.2:32). Es el día de la "candela" que se hará Cirio la noche de Pascua y Sol resplandeciente al final de la historia. Los justos "lumen requirunt lumine" (a través de una lucecita buscan la Luz), como dice el Himno de la fiesta de Epifanía hablando de los Magos. En el Templo, hoy, se nos adelanta la Epifanía final.

5. Los Ejercicios tienen una trama progresiva. Hay meditaciones claves que dan la *estructura* del método ignaciano. Por haberlos hecho varias veces conocemos bien esta estructura. El "Principio y Fundamento" nos da la base, la sabiduría de la indiferencia, la metodología del tanto-cuanto a la luz del "más". La "Primera Semana" nos lleva a dos cosas fundamentales: al conocimiento y aborrecimiento de los pecados, de las raíces y del espíritu mundano, y también a hablar de esto con Jesús "puesto en cruz". Hay un solo camino seguro para adentrarnos en el laberinto de nuestros pecados: ir agarrados de la mano llagada de Jesús. En la "Segunda Semana" oiremos el llamado a trabajar por el Reino, entenderemos el sentido de la lucha, lo que está en juego, nos adentraremos en el sentido que tiene la única arma que se nos propone para vencer: la humildad, y haremos nuestra elección. En la "Tercera" y "Cuarta Semana" se medita el Misterio Pascual, y -a través de él- nuestra integración en la comunidad y en la Iglesia. Y también, a su luz, la confirmación de la elección hecha.

6. Todas estas cosas están en las meditaciones que les propondré estos días. Cada uno debe descubrirlas según la inspiración del Espíritu. El hilo conductor de las meditaciones será el de la *Epifanía*. Meditando el misterio de la *manifestación del Señor* haremos los Ejercicios, y cada uno irá enfocando las meditaciones de acuerdo a lo que sienta en el Señor.

1. San Efrén, Diácono, en el Comentario sobre el Diatésaron (cap. 18, 15-17) nos dice: "El Señor lo ocultó (el tiempo de su venida) para que estemos prevenidos y para que cada uno de nosotros pudiese que ello pueda tener lugar en el propio tiempo. . . Con la última venida pasará algo semejante a lo que pasó con la primera. . . Pero el que desde toda la eternidad había determinado este día y describió detalladamente las señales que lo precederían, ¿cómo podía ignorarlo? Por ello con aquellas palabras invitó a considerar sus señales, para que, desde entonces y para siempre, las generaciones de todos los siglos pensarán que su venida podría acontecer en su tiempo. . . Estad en vela, porque cuando el cuerpo duerme es nuestra naturaleza la que domina y obramos no guiados por nuestra voluntad, sino por los impulsos de nuestra naturaleza. Y cuando no podemos dormir, por ejemplo, la pusilanimidad a la que el alma, ésta es dominada por el enemigo y, luego los efectos de eso sobre, hace lo que no quiero. Los impulsos dominan a la naturaleza y el enemigo al alma. . . Por lo tanto, el Señor recomendó al hombre la vigilancia de todo su ser: del cuerpo, para que evitara la somnolencia; del alma, para que evitara la indolencia y la pusilanimidad. . ."

2. El Señor es "El que viene", y ésta es la razón por la que nosotros debemos velar y vigilar. Debemos esperar su revelación. El se manifestará. Revelarse es descubrir algo desconocido, desconocido. Revelarse es manifestarse. Revelarse implica alusión. Revelarse es epifanía. Podemos comenzar considerando el cap. 60 de Isaías.

AGUARDAR LA EPIFANIA

1. San Efrén, Diácono, en el Comentario sobre el Diatésseron (cap. 18, 15-17) nos dice: "El Señor lo ocultó (el tiempo de su venida) para que estemos prevenidos y para que cada uno de nosotros piense que ello puede tener lugar en el propio tiempo. . . Con la última venida pasará algo semejante a lo que pasó con la primera. . . Pero el que desde toda la eternidad había determinado este día y describió detalladamente las señales que lo precederían, ¿cómo podía ignorarlo? Por ello con aquellas palabras invitó a considerar sus señales, para que, desde entonces y para siempre, las generaciones de todos los siglos pensarán que su venida podría acontecer en su tiempo. . . Estad en vela, porque *cuando el cuerpo duerme* es nuestra naturaleza la que domina y obramos no guiados por nuestra voluntad, sino por los impulsos de nuestra naturaleza. Y cuando un *pesado sopor*, por ejemplo, *la pusilanimidad o la tristeza*, domina al alma, ésta es *dominada por el enemigo* y, bajo los efectos de ese sopor, hace lo que no quiere. Los impulsos dominan a la naturaleza y el enemigo al alma. . . Por lo tanto, el Señor recomendó al hombre *la vigilancia de todo su ser*: del cuerpo, para que evitara la somnolencia; del alma, para que evitara la indolencia y la pusilanimidad. . ."

2. El Señor es "*El que viene*", y ésta es la razón por la que nosotros debemos velar y vigilar. Debemos esperar su revelación. El se manifestará. Revelarse es descubrir algo desconocido, des-esconderse. Manifestarse implica algo de transfiguración: es epifanía. Podemos comenzar esta meditación considerando el cap. 60 de Isaías.

3. El Señor dijo que vendría como ladrón. Estar atento, haciendo lo que se debe. Puede ayudar Mt.24:42 y Mt.25:1ss. Las vírgenes podían dormir, pero de tal manera que estuvieran prontas a la mínima señal. Marcos (13:33-37) nos advierte de cuidar la puerta.

4. Hay una *vigilancia activa*. Se nos pide hacer cosas y no hacer otras. De esta vigilancia activa nace la fidelidad. El infiel se adueña de la cosa encomendada, ya sea para usufructo propio (Mt.21:33-46), ya sea por mala administración y pereza (Mt.25:14-30). El siervo fiel y el infiel: Mt.24:45.

5. La falta de vigilancia y la infidelidad van juntas. Se alimenta mutuamente una a otra. No se acepta la invitación del Señor porque el corazón está apegado a su propio juicio, a su propio espacio interior, a su propio negocio. . . Los invitados a la boda prefieren su propia fiesta. Y también está el infiel que juega a dos puntas: va a la fiesta pero se reserva el vestido (la posibilidad) de no estar en ella (Mt.22:1-4).

6. Pero hay una vigilancia que es más que la mera atención: *la vigilancia expectante*. Hay que recurrir a la Escritura para ver a los varones justos, a las mujeres piadosas y al pueblo fiel de Dios con esta esperanza expectante. Juan el Bautista que manda preguntar a Jesús si es él a quién *esperaban* (Mt.11:3), o José de Arimatea que *aguardaba* (Mc.15:43), o Simeón (Lc.2:225) o el pueblo fiel al que hablaba Ana (Lc.2:38) y que *esperaba* (Lc.3:15). Cabe la pregunta si nuestra vigilancia tiene esta dosis de esperanza expectante, "esta ansiosa expectación y esperanza mía" (Filip.1:20), o "la ansiosa expectación de la creación

que espera vivamente la revelación de los hijos de Dios" (Rom.8:19) anhelando "el rescate de nuestro cuerpo" (8:23), "aguardando con paciencia" (8:25). Esta expectación tiene la virtud de apurar la venida del Reino de Dios, de ahí que San Pedro nos diga: "esperando y acelerando la venida del día de Dios", y nos aconseje que "esperando estos acontecimientos, esforzaos por ser hallados en paz. . . sin mancha y sin tacha" (2Pe.3:12-14).

7. La Escritura nos presenta a Dios mismo como con una ilusión expectante respecto de nuestra redención (2Pe.3:8-9). Anhelar la manifestación de Dios es salir al encuentro de este anhelo paternal de El. Implica para nosotros esta capacidad de vigilia ansiosa y paciente, cuidadosa y fiel, que tiene su instrumento en la oración y el examen de conciencia cotidiano. Implica esperar *su manifestación* (Sant.5:7-9). Es un anhelo por su venida (2Tim.4:8); es la *espera* del gran Dios Jesucristo (Tit.2:13). Esperar a Cristo *la manifestación de Cristo*, y no otra cosa.

8. De ahí que la comunidad ruegue a Dios que se revele (Num.6:25; 1Cor.16:22; Apoc.22:20). Pedir que se manifieste Aquél que se manifestó de una vez para siempre -anonadado y glorioso- por mí. Esta petición nos remite a la esperanza.

LA REVELACION
COMO HISTORIA
DE SALVACION

1. Nunca podremos explicarnos totalmente el misterioso designio de Dios, quien quiso manifestarse a lo largo de la historia. Un largo camino en el cual los hombres fueron aprendiendo, como niños de su padre, a encontrarse con el rostro de Dios. Cada revelación del Señor no era parcial: en sí misma, misteriosamente, contenía la totalidad del misterio de su designio salvífico... pero los hombres fueron comprendiendo de a poco, parcialmente, del misterio "la intimidad de nuestro corazón". la totalidad del Misterio de Dios en Cristo. Lo mismo sucede en nuestra historia personal: el Señor se revela "históricamente", en el insondable misterio de una persona que busca a Dios, se deja buscar por El, que lo rechaza, le buye, etc. Es decir, es el misterio histórico de nuestro andar de gracia y pecado.

2. El Señor "muchas veces y de diversas maneras" (Hebr.1:1) se ha manifestado a los hombres. Ha revelado su nombre (Ex.6:3), sus intenciones (Ex.33:12), sus caminos (1Rey 8:36; 2Cr.6:27), sus misterios o secretos (Ps.50(51):8, Dn.2:28-30), su alianza (Ps.24(25):8), su poder (Jer.16:21), su gloria (2Mac.2:8). A lo largo de toda esa historia "el Señor continuaba manifestándose" (1Sám.3:21). El Señor manifestaba su salvación, y "sobre esta salvación" investigaron e indagaron los profetas, que protestaron sobre la gracia destinada a nosotros, procurando descubrir a qué tiempo se refería cuando les predicaba los sufrimientos de Cristo y las glorias que les seguirían (1Pe.1:10-12). Esta misma historia de la salvación tiene vigencia para nuestra actual vida cristiana, para nuestra pequeña-gran-his-

LA REVELACION COMO HISTORIA DE SALVACION

1. Nunca podremos explicarnos totalmente el misterioso designio de Dios, quien quiso manifestarse a lo largo de la historia. Un largo camino en el cual los hombres fueron aprendiendo, como niños de su padre, a encontrarse con el rostro de Dios. Cada revelación del Señor no era parcial: en sí misma, misteriosamente, contenía la totalidad del misterio de su designio salvífico. . . pero los hombres fuimos comprendiendo de a poco, parcialmente, debido a "la dureza de nuestro corazón", la totalidad del Misterio de Dios en Cristo. Lo mismo sucede en nuestra historia personal: el Señor se revela "históricamente", en el insondable misterio de una persona que busca a Dios, se deja buscar por El, que lo rechaza, le huye. . . es decir, en el misterio histórico de nuestro andar de gracia y pecado.

2. El Señor "muchas veces y de muchos modos" (Hebr.1:1) se ha manifestado a los hombres: ha revelado su nombre (Ex.6:3), sus intenciones (Ex.33:12), sus caminos (1Rey.8:36; 2Cr.6:27), sus misterios o secretos (Ps.50(51):8; Dn.2:28-30), su alianza (Ps.24(25):8), su poder (Jer.16:21), su gloria (2Mac.2:8). A lo largo de toda esa historia "el Señor continuaba manifestándose" (1Sam.3:21). El Señor manifestaba su salvación, y "sobre esta salvación investigaron e indagaron los profetas, que profetizaron sobre la gracia destinada a vosotros, procurando descubrir a qué tiempo y a qué circunstancias se refería el Espíritu de Cristo que estaba en ellos, cuando les predecía los sufrimientos destinados a Cristo y las glorias que les seguirán" (1Pe.1:10-12). Esta misma historia de la salvación tiene vigencia para nuestra actual vida cristiana, para nuestra pequeña-gran-his-

toria: "Y así se nos hace más firme la palabra de los profetas, a la cual hacéis bien en prestar atención, como a lámpara que luce en lugar oscuro, hasta que despunte el día y se levante en vuestros corazones el lucero de la mañana" (2Pe.1:19). El aprender a releer nuestra vida según los hitos de la historia de salvación, nos ayudará a descubrir la revelación que se da en el anuncio evangélico que hemos recibido: "la justicia de Dios, de fe en fe. . ." (Rom.1:17), porque así nos fue transmitida, de fe en fe, y gracia por gracia (Jo.1:16) esa manifestación "atestiguada por la ley y los profetas" (Rom.3:21). La historia de la revelación de Dios al pueblo elegido nos ofrece, pues, las pautas con las que hemos de mirar y atender a nuestro andar en la fe, precedidos por esa "innumerable nube de testigos" (Hebr.12:1; 11) que miraban las promesas, las saludaban desde lejos, porque esperaban la salvación que vendría: la que Dios "había prometido por medio de sus profetas en las Escrituras Sagradas" (Rom.1:2). Toda la manifestación de Dios apunta, siempre, a la epifanía de su Hijo, Jesucristo nuestro Señor.

3. El Dios de nuestros padres no sólo se ha manifestado por medio de palabras y profecías, sino también a través de sus obras: sus hazañas, sus prodigios. La palabra de Dios explicaba el sentido de tales obras, y éstas confirmaban la palabra. De ahí que nuestro Dios del Antiguo Testamento se nos presente también como el "Dios de las grandes gestas", "El, tu Dios, que ha hecho por ti esas cosas grandes y terribles que tus ojos no han visto" (Dt.10:21). El pueblo reconoce estas hazañas y -por este reconocimiento- es llevado a la alabanza: "Del poder de tus portentos se

hablará, y yo tus grandezas contaré; se hará memoria de tu inmensa bondad, se aclamará tu justicia" (Ps.145:6s. Cfr. también: Is.64:2; Ps.106:22; 2Mac.3:24; 14:15; 15:27; Num.6:25). A través, pues, de la palabra, de las gestas y de la ley, Dios iba conduciendo a su pueblo hacia la manifestación de la única Palabra, de la única Gesta, de la única Ley: "Y así, antes de que llegara la fe, estábamos encerrados bajo la vigilancia de la ley, en espera de la fe que debía manifestarse. De manera que la ley ha sido nuestro pedagogo hacia Cristo, para ser justificados por la fe" (Gal.3:23s.). Si consideráramos la historia de la salvación como cerrada en sí misma como manifestación de gestas, palabras y ley de Dios, pero sin llegar a la plenitud de Cristo, no seríamos capaces de recibir la manifestación definitiva que nos justifica; no seríamos libres. Dios habla y se manifiesta a su pueblo, lo orienta, lo encamina, pero siempre hacia la manifestación definitiva, que será de una vez para siempre, de Cristo, el cual "nos da la libertad" (Jo.8:36).

4. Decía más arriba que nuestra vida, si quiere entrar en la manifestación de Dios, ha de insertarse en esta historia y, más aún, ser releída a la luz de los hitos de esta historia. Allí alcanzará su total explicación y su máxima significación: todo es nuestro, es verdad, pero "nosotros de Cristo y Cristo de Dios". Una captación de la propia vida, o de la vida de la institución a la que pertenecemos, fuera de la óptica de este señorío nuestro sobre todas las cosas, pero señorío orientado al de Cristo y al de Dios, implicaría un quedarse en la vivencia de actitudes puramente humanas, de criterios mundanos, los cuales siempre

están más allá (o más acá) de la sombra del misterio de la Cruz. En los relatos de la Navidad, Jesús se manifiesta a los sencillos: pastores y sabios humildes (los Magos). En las preferencias de Dios no entran ni los sectores sociales ni la ciencia de este mundo, sino solamente la sencillez y humildad que hace que un hombre, al inserirse en la historia, lo haga como "siervo" en el "Siervo" único, que es quien da sentido a todo este camino.

5. S. Ignacio, al final de los Ejercicios, nos propone "traer a la memoria los beneficios rescibidos de creación, redención y dones particulares, ponderando con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí y cuánto me ha dado de lo que tiene, y conseqüenter el mismo Señor desea dárseme en quanto puede según su ordenación divina" (EE.234). Es un trabajo de rastrear las huellas de Dios en mi vida, de ese Dios que quiere dárseme finalmente como herencia, que *es mi herencia*. Siguiendo el consejo de S. Ignacio, podremos terminar la oración contemplando a Jesucristo, el Señor, a quien apuntaba toda la manifestación de la promesa, y -bajo la ternura de su mirada- releer nuestra vida, releer la vida de esta institución, sus vaivenes, dificultades, alegrías. . . siguiendo al Deuteronomio (8:2-6): "Acuérdate de todo el camino que Yavé tu Dios te ha hecho andar durante estos 40 años en el desierto para humillarte, probarte y conocer lo que había en tu corazón: si ibas o no a guardar sus mandamientos. Te humilló, te hizo pasar hambre. . . No se te gastó el vestido. . . ni se hincharon tus pies. Date cuenta, pues, que Yavé tu Dios te corregía como un hombre corrige a su hijo, y guarda los mandamientos. . . temiéndole".

1. La manifestación de Jesucristo pone en evidencia la presencia del espíritu del mal, del pecado. Jesús lo dice abiertamente: "El mundo me odia porque doy testimonio de que sus obras son perversas" (Jn.7:4). Nadie puede acercarse a la verdad y realidad del pecado si no es por la Gracia de Dios, es decir por la manifestación de Jesucristo: "El Hijo de Dios se manifestó para descubrir las obras del diablo" (1Jo.3:8). Jesús es piedra de contradicción. Su Encarnación, su Sacrificio provocan que "queden al descubierto las intenciones de muchos corazones" (Lc.2:35). La epifanía de Jesucristo, en definitiva, es un juicio: "y el juicio está en que vino la luz al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas" (Jn.3:19). Ante su presencia "nada hay encubierto que no haya de ser descubierto, ni oculto que no haya de ser averiguado" (Lc.12:2; cfr. Mt.10:26; Mc.4:22; Mt.3:5).

2. En el corazón pecador del hombre, como en un misterioso aferrarse al diablo de lo que Pablo llama "la ley" (cfr. Rom.7:14), existe un sector oculto que él custodia con singular secreto. En su vergüenza escondida, su fuga para autotorturarse, su miedo para aferrarse a él, su apego a la muerte rechazando la vida que lo amenaza, y tantas otras cosas más. Cada uno de nosotros conoce dónde está tal zona de su corazón, y muchas veces nos encontramos buscando refugio allí. Nosotros vemos eso nuestro, y creemos nos basta con verlo. Si **LA MANIFESTACION DEL PECADO** nos muestra la manifestación del juicio de Jesús por el mal y corrige esa deformación de nuestro ver (y juzgar) para eso vino él al mundo: "Para un juicio he venido a este mundo: para

1. La manifestación de Jesucristo pone en evidencia la presencia del espíritu del mal, del pecado. Jesús lo dice abiertamente: "El mundo me odia porque doy testimonio de que sus obras son perversas" (Jo.7:4). Nadie puede acercarse a la verdad y realidad del pecado si no es por la Gracia de Dios, es decir por la manifestación de Jesucristo: "El Hijo de Dios se manifestó para descubrir las obras del diablo" (1Jo.3:8). Jesús es piedra de contradicción. Su Encarnación, su Sacrificio provocan que "queden al descubierto las intenciones de muchos corazones" (Lc.2:35). La epifanía de Jesucristo, en definitiva, es un juicio: "y el juicio está en que vino la luz al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas" (Jo.3:19). Ante su presencia "nada hay encubierto que no haya de ser descubierto, ni oculto que no haya de saberse" (Lc.12:2; cfr. Mt.10:26; Mc.4:22; Mt.5:5).

2. En el corazón pecador del hombre, como en un misterioso aferrarse al dominio de lo que Pablo llama "la ley" (cfr. Rom 7:13), existe un sector oculto que él custodia con singular secreto. Es su vergüenza escondida, su llaga para autotorturarse, su miedo para aferrarse a él, su apego a la muerte rechazando la vida que lo amenaza, y tantas otras cosas más. Cada uno de nosotros conoce dónde está tal zona de su corazón, y muchas veces nos encontramos buscando refugio allí. Nosotros vemos eso nuestro, y creemos nos basta con verlo. Sin embargo nuestra visión de ese nuestro corazón aprisionado es tenue, miope. Sólo la manifestación del juicio de Jesús pone luz y corrige esa deformación de nuestro ver (y juzgar), para eso vino él al mundo: "Para un juicio he venido a este mundo: para

que los que no ven, vean; y los que ven, se vuelvan ciegos" (Jo.9:39). Somos ciegos, impotentes por nosotros mismos de toda visión salvadora. Aferrarnos a tal impotencia significa querer mantener oculta esa zona oscura de nuestro corazón, implica no querer ser salvado, y termina en una ceguera más y más fuerte hasta la definitiva de la dureza de corazón.

3. Jesús se enfrenta a esta dureza de corazón la cual -según los casos- tomará diversas formas, pero el origen es siempre el mismo: el pecado como velo que embota la inteligencia (cfr.2Cor.3:14ss.), como abandono de Dios por la pertinacia de quien no se abre a su gracia salvadora (recuérdese el trágico texto de Rom.1:18ss.), como autosuficiente engaño de quien ha optado, no ya por el pecado, sino por la pertinacia de no querer salir de él aunque las evidencias se impongan con toda su fuerza (Mt.28:11-15): es que cuando un corazón está acostumbrado a vivir en tinieblas, en su visión adquiere dimensiones de topo, y toda luz lo enceguece. Esta dureza de corazón ya había sido profetizada por Isaías: "Escuchad bien, pero no entendáis, ved bien, pero no comprendáis. Engorda el corazón de ese pueblo, hazlo duro de oídos, y pégale los ojos, no sea que vea con sus ojos, y oiga con sus oídos, y entienda con su corazón, y se convierta y se cure" (Is.6:9s.; Cfr. Mt.13:14s.; Hech.28:26-27; Jo.12:40). Muchas veces el temor del corazón lleva a ese endurecimiento y se ponen todos los medios como para mantenerlo: es el drama de Herodes. Sabe de la esperanza de Israel, le son dadas las pautas necesarias como para dejar entrar en su corazón al menos una centella de luz. . . y sin embargo se cierra; recurre a la hipocresía y a la mentira, finalmente al cri-

men. Muy agudamente lo hace notar San Quodvuldeo en el Sermón N^o 2 sobre el Símbolo: "necas parvulos corpore, quia te necat timor in corde" (matas corporalmente a los niños porque a ti te mata el temor en el corazón). Terrible drama que tendrá su propia herencia décadas más tarde en el corazón vicioso y debilitado de su heredero, una mujer lujuriosa, los vaivenes de una bailarina coqueta, un capricho. . . y una cabeza sobre la bandeja.

4. En hombres y mujeres que aceptan a Cristo a veces sucede que la dureza de corazón no es tan total. Es más débil y no llegan a cristalizar en el pecado de pertinacia, el pecado contra el Espíritu Santo. Es el caso de los Apóstoles a quienes Jesús mismo tiene que llamar la atención por ser "tardos y duros de entendimiento" cuando el hecho de la Resurrección (Lc.24:11) y tantos otros como los de Emaús, o la soledad de Pedro después de haber visto el sepulcro vacío, o el miedo de los encerrados en el Cenáculo que creen ver un fantasma, o el positivismo de Tomás. Detrás de esta tenue dureza de corazón también anida un miedo: el miedo a *la desilusión*. "Ellos no acababan de creer a causa de la alegría" (Lc.24:41). Miedo a que la alegría y gozo que produce toda manifestación del Señor no sea más que efímera ilusión. Tal el caso de los lánguidos y tibios en el servicio de Dios: resultan ser unos pobres temerosos de haber apostado a un fantasma. . . y, por ello, esa rigidez típica que ata su gozo, enturbia su mirada, minimiza la luz de la epifanía de Jesús.

5. En otros, también tibios y mediocres del espíritu, se da el culto a la *apariencia* como camuflaje de la

revelación. Prefieren y buscan *aparecer buenos, revelarse como buenos* (Cfr. Mt.6:5,16,18; 23:27s.; 2 Cor.13:7) cuando precisamente el Señor es el "único bueno" que tiene que aparecer para enderezar los caracoleos del corazón enfermizo. Es el drama de la *vanidad*, la vanagloria como luz artificial que muchas veces fascina, pero que no ilumina porque solamente dura lo que la flor de un día. La luz de la epifanía del Señor es la única capaz de iluminar los recovecos pecadores de nuestro corazón con la luz mansa del pesebre, la cual produce el único gozo verdadero: el gozo de sentirse salvado.

6. La revelación del pecado tiene también su historia, y no sólo en el corazón del hombre sino también en las instituciones, en los pueblos, en el mundo entero. La cizaña que nace junto a la plantita de trigo crece hasta el día del Señor, ese día de Cristo al que debe preceder el poder del Anticristo (2Tes.2:2,3,6,8). Será el día de la revelación de la ira de Dios sobre la humanidad pecadora (Rom.1:18), el día del castigo, cuando se revelará el justo juicio de Dios (Rom.2:5), el día del fuego (1Cor.3:13). Allí sobre toda pertinacia y tibieza se dará cumplimiento a la profecía del Apocalipsis (18:23), porque será día de oscuridad: "La luz de la lámpara no lucirá más en ti, la voz del novio y de la novia no se oirá más en ti. Porque tus mercados eran los magnates de la tierra, porque con tus hechicerías se extraviaron todas las naciones". Día de ira y sobremanera amargo, día en que la tiniebla se bastará definitivamente a sí misma, en que la dureza de corazón reconocerá lo irreversible de su ilusa profecía, día grande, en el cual cada corazón humano quedará fijado en la actitud que adoptó durante su vida.

1. La epifanía de Dios en Cristo, la Revelación de su Don, no quedó cerrada con la existencia terrena de Jesús: seguirá transmitiéndose "de fe en fe" a lo largo de la historia por medio de hombres y mujeres que, habiéndola asumido en sus propias vidas, se convierten en "discípulos" y "apóstoles" para los demás. Pablo le significaba a Timoteo: "Pues evoca el recuerdo de la fe sincera que tu tienes, fe que arraigó primero en tu abuela Loide y en tu madre Eunice, y se que también ha arraigado en ti" (2Tim. 1:5). Nosotros, hoy, aquí, podemos hablar también de la fe de nuestros padres, podemos recordar a hombres y mujeres que fueron instrumento de Dios para la manifestación de su gracia hacia nosotros; y también podemos mirar hacia adelante y pre-ver a los que serán quienes reciban nuestra misión y nuestro testimonio de esta revelación: nuestros hijos.

2. Cada uno de nosotros puede decir con Pablo: "se dignó revelarme a su Hijo" (Gal. 1:16), pues somos destinatarios de la Epifanía de la gloria de Dios en Cristo (cfr. Jo. 2:11), porque místicamente también podemos decir que hemos visto al Señor Resucitado en nuestras vidas (cfr. 1Cor. 13:1; 15:8; 1Cor. 15:11), y somos bienaventurados porque lo vimos y creímos sin verlo físicamente. Podemos decir que como los discípulos somos partícipes del "Misterio de Cristo", Misterio que en generaciones pasadas no fue dado a conocer a los hombres, como ha sido ahora revelado a sus santos apóstoles por el Espíritu" (Ef. 3:4-5). De aquí surge el compromiso y la presión de acción que cada uno de nosotros debe consolidar conforme al Evangelio que nos da la predicción de Jesucristo: revelación de un Misterio nuevo

REVELACION COMO MISION

1. La epifanía de Dios en Cristo, la Revelación de su Don, no quedó cerrada con la existencia terrena de Jesús: seguirá trasmitiéndose "de fe en fe" a lo largo de la historia por medio de hombres y mujeres quienes, habiéndola asumido en sus propias vidas, se convierten en "discípulos" y "apóstoles" para los demás. Pablo le significaba a Timoteo: "Pues evoco el recuerdo de la fe sincera que tú tienes, fe que arraigó primero en tu abuela Loida y en tu madre Eunice, y sé que también ha arraigado en ti" (2Tim.1:5). Nosotros, hoy, aquí, podemos hablar también de la fe de nuestros padres, podemos recordar a hombres y mujeres que fueron instrumento de Dios para la manifestación de su gracia hacia nosotros; y también podemos mirar hacia adelante y pre-ver a los que serán quienes reciban nuestra misión y nuestro testimonio de esta revelación: nuestros hijos.

2. Cada uno de nosotros puede decir con Pablo: "se dignó revelarme a su Hijo" (Gal.1:16), pues somos destinatarios de la Epifanía de la gloria de Dios en Cristo (cfr.Jo.21:1), porque -místicamente- también podemos decir que hemos visto al Señor Resucitado en nuestras vidas (cfr.1Cor.9:1; 15:8; 1Cor.15:11), y somos bienaventurados porque lo vimos y creímos sin verlo físicamente. Podemos decir que -como los discípulos- somos partícipes del "Misterio de Cristo, Misterio que en generaciones pasadas no fue dado a conocer a los hombres, como ha sido ahora revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu" (Ef.3:4-5). De aquí nuestro solemne sentimiento y expresión de acción de gracias: "A Aquél que puede consolidarnos conforme al Evangelio mío y a la predicación de Jesucristo: revelación de un Misterio mante-

nido en secreto durante siglos eternos, pero manifestado al presente, por las Escrituras que lo predicen, por disposición del Dios eterno, dado a conocer a todos los gentiles para obediencia de la fe, A Dios, el único sabio, por Jesucristo, a él la gloria por los siglos de los siglos! Amén" (Rom.16:25-27).

3. De Cristo mismo, al revelársenos, recibimos la misión de apóstol (cfr.Rom.1:5), y es el mismo Cristo quien habla y actúa por nuestro intermedio (Rom.15:18), quien no es débil sino poderoso por medio de la predicación nacida -en nosotros- de la aceptación de su manifestación (2Cor.13:3). Nosotros participamos, por herencia, de la misión de los discípulos: hacer público lo que se nos ha revelado y lo que Jesús nos ha dicho (Mt.10:26ss.). Quien escucha al discípulo escucha al mismo Jesús (Lc.10:16) y por ello -en el constituirse en discípulo- se continúa la revelación, la epifanía, el des-escondimiento de Dios. Al discípulo le es prometido el Espíritu de verdad, que dará testimonio, le enseñará todo y lo conducirá a la Verdad plena (Jo.14:26; 15:26; 16:13). Y en la *docilidad al Espíritu Santo*, el cual causa toda manifestación (cfr.1Cor.2:10), tenemos la seguridad de recibir y transmitir la revelación de Cristo y no de los hombres (1Tes.2:13).

4. La epifanía de Dios, cuando es aceptada, nos pone en camino como a Abraham, nos constituye en portadores de ella, en discípulos. Será la estrella de los Magos (Mt.2:2,7,9s.), o la duda de José (Mt.1:20), o las admoniciones del Angel en sueños para salvar al niño (Mt.2:13,19,22), o la noticia recibida por María respecto de la preñez de su prima (Lc.2:26-38). Pero

siempre, este "ser portadores" va más allá del mero hecho de transmitir un mensaje, de contar una historia verdadera o de probar una verdad. La epifanía de Dios, aceptada en nosotros, se hace carne en la vida del discípulo, de tal manera que solamente puede ser transmitida desde esa "encarnación", es decir, no por palabras de carne y sangre, no por sabiduría humana, sino por el escándalo, la necesidad de la Cruz: sólo puede ser transmitida por el "martyrion", es decir, *el testimonio*. El discípulo, fundamentalmente, es un testigo: "Y yo no le conocía, pero he venido a bautizar en agua para que él sea manifestado a Israel. . . Y yo lo he visto, y doy testimonio de que éste es el Elegido de Dios" (Jo.1:31ss.).

5. Jesús nos pide que la luz de nuestra verdad, es decir nuestro testimonio de ella, alumbre a los hombres a fin de que estos -viendo nuestras buenas obras- glorifiquen al Padre de los cielos (Mt.5:16s.). Aquí radica lo esencial del ser testigo: provocar la glorificación, la alabanza al Padre, por medio del gozo que arraiga en los corazones de quienes lo ven y lo oyen. El discípulo reedita, de alguna manera, el mismo misterio de la epifanía de Cristo. Por el testimonio que da, se impone como luz que provoca gozo; y *del gozo, a la gloria*. El discípulo es luz, así lo dice Jesús de Juan: "El era la lámpara que arde y alumbra, y vosotros quisísteis recrearos una hora con su luz" (Jo.5:35). La vida del discípulo ha de ser irreprochable, a fin de que esa luz interpele a las tinieblas: "Hacedlo todo sin murmuraciones ni discusiones. . . para que seáis irreprochables e inocentes, hijos de Dios sin tacha en medio de una generación tortuosa y perversa, en medio de la cual brilláis como antorchas

en el mundo" (Filip.2:15).

6. El testimonio del discípulo es la razón de su continuo despojo. Ha de anunciar, confirmar la fe en sus hermanos. Ha de trabajar por provocar el gozo fecundo en el corazón de los hombres y la glorificación del Padre que está en los cielos. Ha de disminuir para que El crezca. Su destino final, si permanece fiel a su vocación de discípulo, ya está signado: "En verdad, en verdad te digo: cuando eras joven, tú mismo te ceñías e ibas adonde querías; pero cuando llegues a viejo, extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará adonde tú no quieras" (Jo.21:18). Y esto no se improvisa. . . se prepara durante toda una vida.

1. Toda la historia de la manifestación de Dios, que es historia de salvación para nosotros, alcanza su plenitud en Cristo. El es quien viene en "la plenitud de los tiempos". El es "el Revelador" del Padre. Y es El también Aquél a quien apuntaba toda la revelación anterior y, por ello, es el Sumo Secreto que el Padre nos quiere manifestar, porque -al manifestar a Cristo- el Padre, en Cristo, se revela a sí mismo en su misteriosa plenitud.

2. Jesucristo es el Revelador definitivo del misterio de Dios. El anuncia al Padre y lo da a conocer (cf. J. 1:18), y lo que él oyó de su Padre lo dice al mundo (Jn. 3:3,32; 8:26; 15:15). Porque El es el Hijo Unigénito que viene al mundo y tiene poder pleno y conciencia de su misión de Revelador del Padre. "Tengo ahora y lo he oído decir" - "Y queréis saber quién tiene autoridad, no como los escribas..." - "Todos quedaron pasmados de tal manera que se preguntaron unos a otros: ¿Qué es esto? Una doctrina nueva, expuesta con autoridad! Manda hasta a los capitanes de los mundos y le obedecen". Bien pronto su fama se extendió por todas partes, y en toda la región de Galilea "salían de sí por el poder que él hacía" (Mt. 1:22). Jesús produce asombro en quienes lo oyen y lo ven actuar. Tal fuerza para asombrar nace de su ser mismo, del hecho de ser constituido "en toda autoridad" (Mt. 28:18), y -por ello- al revelar el misterio de Dios, divide las opiniones según el corazón de los hombres (cf. Lc. 12:10). Su autoridad de Dios, de Dios filio, es la autoridad reveladora entre los hombres. Jesucristo como revelador del Misterio Trinitario entrará en la vida de los hombres con una autoridad nueva

JESUCRISTO, REVELACION DEL PADRE

1. Toda la historia de la manifestación de Dios, que es historia de salvación para nosotros, alcanza su plenitud en Cristo. El es quien viene en "la plenitud de los tiempos". El es "el Revelador" del Padre. Y es El también Aquél a quien apuntaba toda la revelación anterior y, por ello, es el Sumo Secreto que el Padre nos quiere manifestar, porque -al manifestar a Cristo- el Padre, en Cristo, se revela a sí mismo en su misteriosa plenitud.

2. Jesucristo es el *Revelador* definitivo del misterio de Dios. El anuncia al Padre y lo da a conocer (cf. J.1:18), y lo que él oyó de su Padre lo dice al mundo (Jo.3:3,32; 8:26; 15:15). Porque El es el Hijo Unigénito que viene al mundo y tiene poder pleno y conciencia de su misión de Revelador del Padre. Tiene *autoridad* y la hace sentir: "Y quedaban asombrados de su doctrina, porque les enseñaba como quien tiene autoridad, no como los escribas. . . Todos quedaron pasmados de tal manera que se preguntan unos a otros: '¿Qué es esto? Una doctrina nueva, expuesta con autoridad! Manda hasta a los espíritus inmundos y le obedecen'. Bien pronto su fama se extendió por todas partes, y en toda la región de Galilea" (Mc.1:22). Jesús produce asombro en quienes lo oyen y lo ven actuar. Tal fuerza para asombrar nace de su ser mismo, del hecho de ser constituido "en toda autoridad" (Mt. 28:18), y -por ello- al revelar el misterio de Dios, divide las opiniones según el corazón de los hombres (cfr. Lc.1:35). El reflejo de su autoridad de Dios, de Hijo Unigénito, es piedra de contradicción entre los hombres (cfr. Mt.21:42; Hech.4:14). Jesucristo -como revelador del Misterio Trinitario- entrará en la vida de los hombres con una autoridad nunca

vista, pero también asumirá en su propia carne el rechazo que su misma revelación obliga a develarse.

3. Al ser *Revelador de Dios* Jesucristo ilumina a todo hombre (Jo.1:9), porque El mismo es "la luz del mundo" (Jo.1:4ss.; 8:12). Con la presencia de Jesucristo "las tinieblas pasan y la luz brilla ya!" (1Jo.2:8). Pero también aquí se da el drama del rechazo de la luz; esta luz que es la plenitud de la ley y los profetas es también rechazada porque su anuncio se da de manera diferente a la esperada, con pautas distintas a las imaginadas; se explicita en antinomias incomprensibles pero convocadoras. Por ello, la plenitud de los tiempos y la plenitud del mensaje de Dios es anunciado precisamente a quienes tienen menos de plenitud desde el punto de vista humano: a gente sencilla, a los que humildemente guardan sus mandamientos (Jo.14:21), a pobres pescadores (cfr. Mt.5:3), a ellos da el conocimiento del Padre que sólo el Hijo puede dar (Mt.11:27): "Quien me ve a mí, ve al Padre" (Jo.14:7-9). Más aún, este hecho lo lleva a la *alabanza*: "Yo te bendigo, Padre Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños. Sí Padre, pues tal ha sido tu beneplácito. Todo me ha sido entregado por mi Padre y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre; y quién es el Padre sino el Hijo, y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar" (Lc.10:21s.).

4. Al consignar estas palabras de Jesús, el Evangelio dice que "*se llenó de gozo en el Espíritu Santo*" (Lc.10:21). Se trata aquí de la eclosión del

gozo interno de la Trinidad que -al manifestarse a los hombres- también *mueve sus corazones en el gozo*, tal como sucedió en el hecho de la Visitación (Lc.2:39-45), el gozo de los pastores (Lc.2:10-20), el gozo de todo aquél que se acercaba a Jesús con buena voluntad y recibía de él la manifestación de Padre, la Vida (1Jo.1:2), un gozo que confiere valentía y es casi compulsivo, pues quienes lo viven no pueden dejar de hablar de lo que han visto y oído (Hech.4:20), gozo que se mantiene aun en medio de la persecución y el castigo: "se marcharon gozosos por haber sido considerados dignos de sufrir ultrajes por el Nombre" (Hech.5:41). Gozo que va más allá de los resultados humanos y sobrenaturales, aun milagrosos, y encuentra su plenitud en tener sus nombres escritos en el Reino de los Cielos (cfr.Lc.10:17).

San Ignacio, a este gozo, lo llama "consolación espiritual": "Llamo consolación cuando en el ánima se causa alguna moción interior con la cual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor y conseqüenter quando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra, puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. Asimismo quando lanza lágrimas motivadas a amor de su Señor, agora sea por el dolor de sus peccados, o de la pasión de Christo nuestro Señor, o de otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza; finalmente llamo consolación todo aumento de esperanza, fee y caridad y toda *leticia interna* que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima, *quietándola y pacificándola* en su Criador y Señor" (EE.316). Este sería el estado habitual de quien recibe la manifestación de Jesucristo con disponibilidad y sencillez de corazón.

Aun en medio de las tribulaciones (como el caso de la azotaina de los Apóstoles) la consolación espiritual ha de mantenerse en alguna de sus formas. . . Incluso en la cruz no falta, al fiel recibidor de la Palabra reveladora, la paz profunda, que es uno de los grados de consolación.

5. Quien escucha la voz de Jesús (cfr.Jo.10:3,27) se llena de gozo. Pero este gozo tiene una proyección hacia lo definitivo, tal como lo vivió Abraham (Jo.8:56). Así como Jesús "se llenó de gozo en el Espíritu Santo", así nuestro gozo -por la fuerza del mismo Espíritu- aprende a alzar la vista más allá del tiempo. *A través del gozo, la historia de nuestra salvación encuentra acceso hacia la gloria de Dios.* Y es Jesús quien nos revela la gloria del Padre, a nosotros (Jo.1:14), porque el Padre es glorificado en el Hijo (cfr.Jo.14:13). De este modo hay que entender el cariñoso pero firme reproche de Jesús a Marta: "¿No te he dicho que, si crees, verás la gloria de Dios?" (Jo.11:40). La gloria de Dios que Cristo manifiesta, como si se le escapara por una rendija (cfr.Jo.2:11), esa *gloria* que nos ilumina ahora en esperanza (porque es plenitud de luz), en esperanza de contemplarla definitivamente: "Tenía en su mano derecha siete estrellas, y de su boca salía una espada aguda de dos filos; y de su rostro, como el sol cuando brilla con toda su fuerza" (Apoc.1:16). Cuando cese el tiempo, la Manifestación de Dios será toda luz, y luz definitiva no sólo para cada uno de nosotros sino para el mundo también: "La ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la *gloria de Dios*, y su lámpara es el Cordero" (Apoc.21:23).

6. Decíamos que Jesucristo es no sólo el Revelador sino también *la Suma Revelación del Padre*. La apertura divina a nuestros ojos y oídos (cfr. Num. 22:31 y 1Sam. 9:15) tiene su historia de tiempos y maneras que tiende a Cristo y desemboca en El: "Muchas veces y de muchos modos habló Dios a nuestros Padres por medio de los Profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo, a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos; el cual siendo *resplandor de su gloria* e impronta de su substancia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa, después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas" (Hebr. 1:1-4). Dios nos manifiesta a Cristo. Dios nos salva "por su propia determinación y por su gracia que nos dio desde toda la eternidad en Cristo Jesús, y que se ha manifestado ahora con la Manifestación de nuestro Salvador Cristo Jesús, quien ha destruido la muerte y ha hecho irradiar vida e inmortalidad por medio del Evangelio" (2Tim. 1:9s.). En Cristo "se ha manifestado la gracia salvadora de Dios a todos los hombres" (Tit. 2:11), "se manifestó la bondad de Dios nuestro Salvador y su amor a los hombres" (Tit. 3:4).

Es el Verbo hecho carne, la Palabra de Vida (Jo. 1:4; 1Jo. 1:1) que los primeros apóstoles y discípulos "han visto y oído, han tocado con sus manos" (1Jo. 1:1): por eso son bienaventurados, por ver y oír lo que muchos profetas desearon ver y oír (cfr. Mt. 13:16; 1Pe. 1:12). Pero esta bienaventuranza apunta no tanto al hecho de que ellos hayan podido ver físicamente a Cristo, sino a que es el Padre quien se lo ha revelado (Mt. 16:17). De ahí que el mismo

Jesús lo proclame claramente de una manera aparentemente contradictoria: "Bienaventurados los que no han visto y han creído" (Jo.20:29). En esta bienaventuranza entramos todos los que, no confiando en la revelación "de la carne y de la sangre" (cfr.Mt.16:17), abrimos nuestro corazón a la Suma Manifestación del Padre, a su gran Don, y nos insertamos en la historia de quienes "esperan aun contra toda esperanza" (Rom.4:18)), de quienes se dejan conducir por Dios hacia el lugar de la herencia, aun sin saber adonde van (cfr.Hebr.11:8), de quienes "se mantienen firmes como si vieran al Invisible" (Hebr.11:27).

7. El don de Cristo que nos hace el Padre es la manifestación de su amor: "En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene, en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de El" (1Jo.4:9). Esto es válido para todos nosotros, para quienes somos bienaventurados por no haber visto ni oído, pues la revelación de Cristo es un don del Padre y obra del Espíritu, y se comunica a todo aquél que deja que el mismo Espíritu actúe en su alma (cfr.1Cor.14:26,30; Filip.3:15). El Espíritu conduce a la Verdad (Jo.16:13). Cristo Jesús, manifestado en la carne, ha venido para todos los tiempos "a fin de iluminar a los que habitan en tinieblas y sombras de muerte y guiar nuestros pasos por el camino de la paz" (Lc.1:17). Por ello la Manifestación de Jesucristo sobrepasará la historia hasta su plenitud más allá del tiempo presente. Allí se dará la definitiva "epifanía de Jesucristo", que "la concedió Dios para manifestar a sus siervos lo que ha de suceder pronto" (Apoc.1:1).

8. El "Ven Señor Jesús" (Apoc.22:20) no es sólo un deseo, sino también implica la apertura del corazón de todo hombre y mujer al Misterio de Cristo, Revelador del Padre y -a la vez- Don del Padre, Principio y Fin, Alfa y Omega, que es, que era y que vendrá. En la sencilla petición de que "venga a nosotros tu Reino" estamos clamando por la epifanía del Señor Jesús, por su des-escondimiento (apocalypsis). Por ello San Pablo, quien consideraba esta revelación, este conocimiento interno del Señor como la suma Sabiduría, da gracias y pide en sus oraciones "para que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la Gloria, os conceda espíritu de sabiduría y de revelación (apokalypseos) para conocerle perfectamente; iluminando los ojos de vuestro corazón para que conozcáis cuál es la esperanza a la que habéis sido llamados por él; cuál la riqueza de la gloria otorgada por El en herencia a los santos, y cuál la soberana grandeza de su poder para con nosotros los creyentes, conforme a la eficacia de su fuerza poderosa, que desplegó en Cristo, resucitándole de entre los muertos y sentándole a su diestra en los cielos, por encima de todo Principado, Potestad, Virtud, Dominación y de todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo sino también en el venidero" (Ef.1:17-21).

EL CAMINO HACIA LA
MANIFESTACION FINAL

1. La historia de la salvación sigue desarrollándose en medio de los hombres. La Iglesia, Esposa y Viuda, Virgen y Madre, Santa y Pecadora, va en camino de las nupcias definitivas (cfr. Apoc. 21:2), dando de sí "todo lo que posee para vivir" (Mc. 12:42; Lc. 21:2). En esta historia, el Señor se manifiesta a cada hombre y mujer, se manifiesta a su Iglesia en medio de las vicisitudes de la vida, las cuales se constituyen siempre de gracia y pecado. La espiga fértil, cargada de trigo, ha crecido junto a la zorra y también junto a la cizaña. Y la duda acerca de la manifestación del Señor, acerca de su tiempo o de su autenticidad, no le es ahorrada a nadie. La *perplejidad* aborda tanto al discípulo como al enemigo, y esta perplejidad siempre entraña un llamado de Dios a caminar más adelante, a dejarse tocar por la manifestación de la Gracia, a permitir el descondicionamiento del Señor.

2. El débil y casi derrotado Herodes sintió en su corazón el llamado de la *perplejidad*. "Se enteró el tetrarca Herodes de todo lo que pasaba, y estaba perplejo porque unos decían que Juan había resucitado de entre los muertos; otros, que Elías se había aparecido; y otros, que uno de los antiguos profetas había resucitado. Herodes dijo: A Juan lo decapité yo."

¿Quién es, pues, éste de quien oigo tales cosas?" (Lc. 9:7-9). Esta misma perplejidad se dará al final de los tiempos cuando diversas voces indicarán la proximidad del Señor. "En aquellos días habrá señales en el sol, la luna y las estrellas, y en la tierra angustia y consternación. Los hombres se cubrirán de luto, y se lamentarán por la ira que se acerca. Entonces aparecerá la señal del Hijo del hombre, y se sentará en la nube, rodeado de poder y gloria. En aquel tiempo se enviará el ángel, y reunirá a los escogidos. Entonces se aparecerá el signo del Hijo del hombre en el cielo, y todos los hombres se lamentarán por la ira que se acerca. Entonces aparecerá el signo del Hijo del hombre en el cielo, y todos los hombres se lamentarán por la ira que se acerca. Entonces aparecerá el signo del Hijo del hombre en el cielo, y todos los hombres se lamentarán por la ira que se acerca."

EL CAMINO HACIA LA MANIFESTACION FINAL

1. La historia de la salvación sigue desarrollándose en medio de los hombres. La Iglesia, Esposa y Viuda, Virgen y Madre, Santa y Pecadora, va en camino de las nupcias definitivas (cfr. Apoc. 21:2), dando de sí "todo lo que posee para vivir" (Mc. 12:42; Lc. 21:2). En esta historia, el Señor se manifiesta a cada hombre y mujer, se manifiesta a su Iglesia en medio de las vicisitudes de la vida, las cuales se constituyen siempre de gracia y pecado. La espiga fértil, cargada de trigo, ha crecido junto a la débil y también junto a la cizaña. Y la duda acerca de la manifestación del Señor, acerca de su tiempo o de su autenticidad, no le es ahorrada a nadie. La *perplejidad* aborda tanto al discípulo como al enemigo, y esta *perplejidad* siempre entraña un llamado de Dios a caminar más adelante, a dejarse tocar por la manifestación de la Gracia, a permitir el des-escondimiento del Señor.

2. El débil y casi derrotado Herodes sintió en su corazón el llamado de la *perplejidad*: "Se enteró el tetrarca Herodes de todo lo que pasaba, y estaba *perplejo* porque unos decían que Juan había resucitado de entre los muertos; otros, que Elías se había aparecido; y otros, que uno de los antiguos profetas había resucitado. Herodes dijo: A Juan lo decapité yo.

¿Quién es, pues, éste de quien oigo tales cosas?" (Lc. 9:7-9). esta misma *perplejidad* se dará al final de los tiempos cuando diversas voces indicarán la proximidad del Señor Glorioso en tiempos y lugares contradictorios (cfr. Mt. 24:26-30). Juan Bautista, el hombre más grande nacido de mujer, siente la *soledad de su corazón perplejo*. Teme haberse equivocado, y la claridad del anuncio recibido el día del Bautismo

(cfr.Jo.1:32-34) se transforma, ahora en la cárcel, en una duda que lo carcome: "¿Eres tú el que ha de venir o hemos de esperar a otro?" (Lc.7:18-23). El también pasa por el crisol de la duda, la duda sobre toda su vida y sobre su misión. Se humilla, pregunta y acata. Agacha la cabeza. . . hasta el punto de serle cortada. En el Antiguo Testamento también la perplejidad aparece en los elegidos del Señor para anunciar una salvación: Elías, después de haber triunfado sobre los sacerdotes de Balaam, tiene miedo de la amenaza de una mujer, y se siente perplejo, con ganas de dejarse estar, de morir (cfr.1Rey.19). Necesita del auxilio de Dios para seguir su camino. Tampoco le es ahorrada la perplejidad de reconocer la presencia del Señor en la tormenta, el fuego, el terremoto o la brisa suave. Jonás, el cabeza dura, también tiene ganas de morir porque su perplejidad lo copa totalmente: no entiende que sus previsiones propias (por otra parte previsiones que habían surgido en un primer momento de la Palabra de Dios) no sean -en definitiva- las realidades que Dios quiere. Aquí la *perplejidad* tiende a cristalizar en *amargura* (cfr.Jon.4:3).

3. No hay que confundir la perplejidad con la duda provocada por la *curiosidad* satánica de pretender saber la identidad de Jesús para prevenirse contra él. Saber si es o no el Hijo de Dios, como lo pretendía Satanás en el desierto (Mt.4:1-11), o los que le invitaban a que bajase de la cruz (Mt.27:39-44), o los que pedían señales (cfr.Lc.11:29ss.), o los que le proponían cosas difíciles como el problema del tributo al César, de la mujer adúltera, el caso del levirato, etc. Frente a estos Jesús guarda su secreto mesiánico y, a lo más, les responde con la Palabra de Dios tomada

de la historia de su pueblo, o con la misma contradicción que proponen. *El perplejo* siempre tiene una apertura a la salvación de Dios; en cambio *el curioso*, no. Uno siente en su corazón la contrariedad por la búsqueda de la verdad, quizá con un cierto ánimo de asumirla (o al menos un deseo de deseo); el otro la busca para controlarla. El uno pregunta, el otro -en cambio- discute.

4. La *perplejidad* y la *curiosidad satánica* se encuentran en Jerusalén: los Magos y Herodes. Los que vienen de Oriente lo hacen siguiendo una estrella. Esta desaparece luego y ellos se encuentran metidos en las intrigas de la corte. Como son sencillos, esto no los toca. Solamente están perplejos pues la estrella no se ve más: la añoran. Y su corazón se llena de inmensa alegría al volverla a encontrar cuando salen de Jerusalén (Mt.2:10). *El gozo los libra de la perplejidad*, han soportado la prueba y -ahora- se dan el lujo de burlar al tirano (Mt.2:16). El curioso Herodes "se sobresaltó" y debe haber armado tanto lío que se sobresaltó "con él toda Jerusalén" (Mt.2:3). Curioseaba la verdad, "se estuvo informando" de todo: tiempo, lugar, para -finalmente- ungir a los Magos como embajadores suyos a fin de informarle sobre ese niño, "para ir a adorarlo", es decir, para destruirlo, porque -como Satanás en el desierto- pretendía la verdad sobre el secreto mesiánico a fin de matar al Ungido de Dios. Herodes no pudo hacerlo, pero sí Satanás quien, ante la casi seguridad, tramó la muerte, gozó comiéndose el bocado de la carne del Hijo del Hombre sin darse cuenta (como dice un Santo Padre) que con ese bocado se tragaba el anzuelo, se comía el veneno de la divinidad que lo destruiría definitivamente (San

Máximo Confesor, Abad, PG 90, 1182-1186). La "turbación" de Herodes se convierte en "terrible furia" (Mt.2:16), la furia del espíritu del mal que durará toda la historia hasta la segunda venida del Señor.

5. El día de la segunda manifestación del Señor, día grande y terrible (Jl.2:11; 3:4; Mal.3:32; Hech.2:20), será el fin del camino. Allí no habrá ya lugar para la perplejidad. Satanás, la Serpiente Antigua, el Anticristo, será consolidado y, luego destruido por el Kyrios de toda gloria (2Tes.1:2). La lucha por la fe, que los hombres y mujeres pecadores pero de buena voluntad, llevan adelante todos los días, es un afianzamiento para ese día (cfr.1Tim.6:12-14). El día de la parusía será el día de la manifestación definitiva de Cristo. El aparecerá en la plenitud de su poder (1Cor.1:7; 2Tes.1:7). Y aquí también aparecerá, se develará (será epifanía y des-escondimiento) la gloria (la doxa) celestial que hará olvidar los sufrimiento presentes (Rom.8:18s.). Será el día de la revelación final (cfr.1Pe.1:5ss.,13; 4:13; 5:1), la revelación definitiva de esa gloria que ya hemos contemplado -en parte- en la Transfiguración de Jesús, en Caná de Galilea, en la mañana de la Resurrección.

6. El hombre que conoce momentos de perplejidad se fortalece pensando en "el día del Señor". Quizás el momento evangélico que más nos encuadre sea el narrado en el cap. 21 de San Juan. Allí se da la "segunda llamada" del Señor. Una vez confirmados en la fe se nos pide seguir andando. En las orillas del mar de Tiberíades (evocación de la primera llamada), con una pesca milagrosa (similar a la anterior de la Resurrección), un contexto eucarístico (que recuerda

la multiplicación de los panes), los discípulos quizá todavía algo perplejos *re-conocen* al Señor. Y allí Pedro recibe la gracia de la memoria sobre su triple negación. Allí (como en una reedición de Mt.16) hace su triple confesión y recibe la misión y la promesa de su despojo. Cuando uno está *perplejo*, *ha de recordar siempre este momento* y repetirse a sí mismo las palabras salvadoras del Señor: "A ti qué te importa, tú sígueme" (Jo.21:19,22). Un seguimiento que irá más allá del tiempo, más allá de la propia perplejidad, y se hará súplica humilde, cabeza gacha, obediencia casta en la petición de la Iglesia: "Ven Señor Jesús" (Apoc.22:20). Amén.

LA EPIFANIA
DE LA ESPOSA

1. La liturgia de la Epifanía del Señor una *tres* signos. En la antífona de las II Vísperas se lee: "Veneramos este día santo honrado por tres prodigios: hoy la estrella condujo a los Magos al pesebre, hoy el agua se convirtió en vino en las bodas de Caná, hoy Cristo fue bautizado por Juan en el Jordán, para salvarnos. Aleluya". Son *tres manifestaciones*: a las gentes (los Magos), al pueblo de Israel (el Bautismo), a sus discípulos (las Bodas de Caná) *del Mesías, Hijo de Dios*. Sin embargo, la liturgia va más allá de una mera unión de los tres misterios: los relaciona entre sí en su antífona de Laudes: "Hoy la Iglesia se ha unido a su celestial Esposo, porque en el Jordán, Cristo ha lavado los pecados de ella, los Magos aruden con regalos a las bodas del Rey y los invitados se alegran por el agua convertida en vino. Aleluya".

Los tres misterios quedan unidos en una visión esponsal: el Esposo es Cristo, el Mesías, quien "ama a su Esposa, la Iglesia, y se entrega por ella" (Ef 5 25) purificándola en las aguas del bautismo, haciéndola suya. Y se habla de bodas (no ya sólo de nupcias, lo cual podría significar también una promesa: "el prometido" y "la prometida"), y se habla de fiesta de bodas a la que van *invitados*, que llevan regalos y que se alegran con el buen vino. Es la Epifanía de Cristo, pero no solo: El Hijo del Rey, el Hijo de Dios que hace suyo a su pueblo y se une a él como esposo con la esposa. Es la Epifanía de unas bodas, la Epifanía también de la Esposa, la Iglesia, la madre Iglesia.

LA EPIFANIA DE LA ESPOSA

2. A lo largo de la historia de salvación, el matrimonio es concebido como historia de estirpe y de pueblo, como historia de familia, que se basa en el pre-

1. La liturgia de la Epifanía del Señor une *tres signos*. En la antífona de las II Vísperas se lee: "Veneramos este día santo honrado por tres prodigios: hoy la estrella condujo a los Magos al pesebre, hoy el agua se convirtió en vino en las bodas de Caná, hoy Cristo fue bautizado por Juan en el Jordán, para salvarnos. Aleluya". Son *tres manifestaciones*: a las gentes (los Magos), al pueblo de Israel (el Bautismo), a sus discípulos (las Bodas de Caná) *del Mestas, Hijo de Dios*. Sin embargo, la liturgia va más allá de una mera unión de los tres misterios: *los relaciona entre sí* en su antífona de Laudes: "Hoy la Iglesia *se ha unido a su celestial Esposo*, porque en el Jordán, Cristo ha lavado los pecados de ella, los Magos acuden con regalos a *las bodas del Rey y los invitados se alegran* por el agua convertida en vino. Aleluya".

Los tres misterios quedan unidos en una visión sponsalicia: el Esposo es Cristo, el Mesías, quien "ama a su Esposa, la Iglesia, y se entrega por ella" (Ef.5:25) purificándola en las aguas del bautismo, haciéndola suya. Y se habla de bodas (no ya sólo de nupcias, lo cual podría significar también una promesa: "el prometido" y "la prometida"), y se habla de *fiesta* de bodas a la que van *invitados*, que llevan regalos y que se alegran con el buen vino. Es la Epifanía de Cristo, pero no sólo: El Hijo del Rey, el Hijo de Dios que hace suyo a su pueblo y se une a él como esposo con la esposa. Es la Epifanía de unas bodas, la Epifanía también de la Esposa, la santa y pecadora madre Iglesia.

2. A lo largo de la historia de salvación, el matrimonio es concebido como historia de estirpe y de pueblo, como historia de familia, que se basa en el pre-

cepto de Dios (Gen.1:27s; 2:24) el cual, es repetido frecuentemente en el NT (cfr.Mc.10:6; Mt.19:4s; Ef.5:31). Se habla de *dejar* al padre y a la madre, y de *unirse*. Es un ponerse en marcha que supone un arrancarse para fundirse, *ser una sola carne*. Sin embargo no todo termina allí: así *fundidos*, hombre y mujer, andarán su propia vida con sus propios vaivenes entre los que no se descarta la ruptura (el adulterio) o la separación (la viudez), y ambos tienden a caminar hacia su plenitud. Todo es concebido en sus etapas: el noviazgo (Adán sueña a Eva antes de conocerla), la boda (tiempo de gozo y alegría) y el camino hacia la plenitud ("que veas a los hijos de tus hijos hasta la tercera y cuarta generación"). Todo esto pasa a ser *símbolo* de la historia de salvación: hay un tiempo de espera, de noviazgo, antes de Cristo; un tiempo de boda: la presencia terrena del Mesías prometido; un tiempo de separación: la viudez; un tiempo de camino hacia la consumación final: la expectación de la "boda final", escatológica.

Por un lado, pues, el matrimonio es concebido como historia de estirpe y de pueblo, y -por otro- la historia del pueblo de Dios toma los símbolos esponsalicios para definirse a sí misma. De ahí que los conceptos neotestamentarios respecto tanto del matrimonio como de la historia de salvación queden insertos en la situación del "ya" (también escatológico) de la presencia de Jesús, tendiendo hacia el "Ya" definitivo de la consumación final.

3. La relación hombre-mujer es tomada como símbolo de la relación Yavé-Pueblo y también Jesús-Iglesia. San Pablo cita al Profeta Oseas (Rom.9:25): el

pueblo será llamado "amada mía", es decir la esposa del AT: compañera (Gen.2:23s) y ayuda para el hombre (Gen.1:27; 2:18b). Israel es la novia o la esposa de Yavé (Jer.2:2 Is.62:5), una novia engalanada, restaurada, a la que acuden las gentes de todas partes: "Alza en torno tus ojos y mira: todos ellos se han reunido y han venido a ti. Por mi vida! Oráculo de Yavé, que con todos ellos como con velo nupcial te vestirás, y te ceñirás con ellos como una novia" (Is.49:18). "Alza en torno los ojos y mira. . .", con estas palabras el Profeta se dirigirá también a Jerusalén, la novia de Dios, su pueblo, al profetizar su epifanía (Is.60:4). El pueblo se manifiesta como novia, y a él acuden todos como a unas nupcias, a engalanar esas nupcias. Es "la amada" del Cantar de los Cantares, la que el Profeta Oseas gustará de presentar repetidamente. La misma imagen se aplicará a la Iglesia respecto de Jesús: "Celoso estoy de vosotros con celos de Dios. Pues os tengo desposados con un solo esposo, para presentaros cual casta virgen a Cristo" (2Cor.11:2), a ese Cristo que es cabeza de la Iglesia como el marido de la mujer (Ef.5:22). Ese Cristo que "se hace una sola carne con la Iglesia. . . y por ello no puede aborrecerla porque nadie aborreció jamás su propia carne; antes bien la alimenta y la cuida con cariño, lo mismo que Cristo a la Iglesia, pues somos miembros de su Cuerpo" (Ef.5:21-31). "*Gran misterio es éste*, lo digo respecto a Cristo y a la Iglesia" (Ef.5:32).

4. En las bodas de Caná, Jesús, el Cristo, "dio comienzo a sus señales", "manifestó su gloria" y "creyeron en él sus discípulos" (Jo.2:11). Elige un *banquete de bodas* y allí adelanta su hora (cf.Jo.2:4s). En Israel era costumbre celebrar las bodas con un *banquete*. Y,

así como quiso comenzar en un banquete, también el final será un banquete: el de las Bodas del Cordero, donde se alude a la alianza definitiva de Cristo victorioso con los suyos: "Alegrémonos y regocijémonos y demosle gloria, porque han llegado las bodas del Cordero y su Esposa se ha engalanado y se la ha concedido vestirse de lino deslumbrante de blancura; el lino de las obras buenas de los santos" (Ap.19:7s). Es el cumplimiento de la profecía de Isaías: "Hará Yavé Sebaoth a todos los pueblos de este monte un convite de manjares frescos, convite de buenos vinos; manjares de tuétanos, vinos depurados; consumirá en este monte el velo que cubre a todos los pueblos y la cobertura que cubre a todas las gentes; consumirá la Muerte definitivamente. Enjugará el Señor Yavé las lágrimas de todos los rostros, y quitará el oprobio de su pueblo de sobre toda la tierra, porque Yavé ha hablado" (Is.25:6-9).

Las mismas narraciones de la última Cena hacen referencia a la Cena del Mesías, la definitiva, en relación con la muerte de Jesús por su pueblo, su Iglesia: "...hasta el día aquel en que lo beba con vosotros, nuevo, en el Reino de mi Padre" (Mt.26:29). "Vosotros sois los que habéis perseverado conmigo en mis pruebas; yo, por mi parte, dispongo de un Reino para vosotros, como mi Padre lo dispuso para mí, para que comáis y bebáis a mi mesa y os sentéis sobre tronos para juzgar a las doce tribus de Israel" (Lc.22:28-30). Participar en el banquete de bodas del Señor glorioso es *decisivo* (cfr.Mt.25:10-13). Será el mismo quien servirá gloriosamente a su pueblo, a su Esposa la Iglesia; él, que fue constituido en todo señorío precisamente por haber tomado forma de siervo (cf. Fi-

lip.2:6-10), él mismo será quien -en la plenitud de su gloria- se gozará en ser siervo de sus siervos, siervo de su Esposa (cfr.Lc.12:35-38). Aquí está *lo decisivo* del banquete final: También allí -pero no ya en relación con el pecado (cfr.Hebr.10:18) y la muerte- Cristo se entregará como siervo a su Iglesia, la cuidará y la festejará en su banquete.

5. Al banquete no va cualquiera sino *el que es invitado*, y el invitado es un bienaventurado: "Dichoso el que pueda comer en el Reino de Dios" (Lc.14:15). Muchos son los invitados (Cfr.Mt.22:s; Lc.14:16; Mt.20:16). Los invitados acuden y hay ambiente de *alegría*: "El que tiene a la novia es el novio, pero el amigo del novio, el que asiste y le oye, *se alegra* mucho con la voz del novio. Esta es, pues, *mi alegría*, que ha alcanzado su plenitud" (Jo.3:29). Se trata de la alegría anunciada ya desde antaño: "Con gozo me gozaré en Yavé, exulta mi alma en mi Dios, porque me ha revestido de ropas de salvación, en manto de justicia me ha envuelto como el esposo se pone una diadema, como la novia se adorna con sus aderezos" (Is.61:10). "Porque como se casa joven con doncella, se casará contigo tu edificador, y con gozo de esposo por su novia se gozará por ti tu Dios" (Is.62:5; cfr. también Ps.45).

Esta alegría que reina en el banquete tendrá también forma de *culto*, en la Jesuralén definitiva y en el tiempo nuestro de la espera. "Mientras tengan consigo al novio no pueden ayunar. . ." (Mc.2:19s). El *culto* es también *la fiesta* que provoca la presencia del novio: "Jesús dijo: ¿pueden acaso los invitados a la boda ponerse tristes mientras el novio está con ellos? Días

vendrán en que les será arrebatado el novio, entonces ayunarán" (Mt.9:15). La alegría reina entre los discípulos, porque Jesús está con ellos: no hay ayuno, sino banquete.

Llama la atención que quien habla de Jesús como novio es precisamente o Jesús mismo o Juan, quien lo bautiza en el Jordán (cfr.Jo.3:29ss). El Bautista, el que da testimonio de él, el que lo llama "Cordero de Dios" (Jo.1:32-36) es quien lo llama "novio". Fue testigo del cumplimiento de lo que le había dicho quien lo mandó a bautizar (Jo.1:33s), vio al Espíritu bajar sobre él, oyó la voz del Padre dando garantías de que él era su Hijo: en su corazón de judío fiel que esperaba las nupcias de su pueblo con el Mesías, contempla -en el bautismo del Jordán- la epifanía de esas nupcias: el esposo que purifica a la esposa de sus pecados.

6. Recién recordaba el texto en el que Jesús profetiza que el esposo le será arrebatado a la esposa, a los invitados a las bodas. "Días vendrán. . ." "entonces ayunarán en aquel día" dice Marcos (2:19ss), o "en aquellos días" según la versión de Lucas (5:34ss). Al serle *arrebatado el novio*, la esposa llora, queda sola, viuda. Es la manifestación de *la viudez de la Iglesia* que espera la venida definitiva del Esposo. La Iglesia viuda que es perseguida por los depredadores (cfr.Mt.23:14; Mc.12:40; Lc.20:47). La *Iglesia viuda* que sirve al Señor con la oración y el ayuno (Lc.2:37), y que no deja de importunar e interceder por las necesidades suyas y de sus hijos (Lc.18:3). La Iglesia viuda que "da todo lo que tiene para vivir" (Mc.12:42; Lc.21:2) a fin de que todo su trabajo sea *culto* en honor del Esposo a quien Ella espera en su corazón. La

Iglesia viuda, para quien cada uno de sus hijos son "hijo único", con el nombre con que los dio a luz en el bautismo, y más "único" cuanto más "muerto" al Reino está. . . y por eso llora, por ese hijo único (Lc.7:12).

La imagen de la Iglesia viuda se nos impone, solemne en su dolor y silencio, en la presencia de María junto a la Cruz. Ella, que "estaba presente allí" en Caná de Galilea (Jo.2:1), "estaba de pie" en el Calvario (Jo.19:25). En Caná, en medio de una boda, había intercedido para que Jesús adelantara su hora; aquí, silenciosa, recibe a sus hijos a cambio del Hijo. . . y mientras nace la Iglesia del costado abierto de su Hijo, Ella da a luz a los hijos de la Iglesia, los cuales - desde ese momento- son suyos. Es "la hora" del "bautismo" con que Jesús debía ser bautizado (Lc.12:50), la hora de la "angustia por su cumplimiento" (ibid.), la "hora" de *la epifanía de la Iglesia*.

7. La Iglesia viuda "permanece en oración" (Hech.1:14; 6:4), predica el Evangelio (cfr.Hech.6:4), atiende a los pobres (Hech.6:2) en espera del Espíritu que continuamente viene para hacerla fecunda con nuevos hijos, y en espera de su Esposo que "volverá" a las nupcias definitivas. Ha aceptado, en cierta manera, estar separada de su Esposo a quien espera ansiosamente: "Ven Señor Jesús" (Ap.22:20). Ha aceptado la invitación primera a las bodas.

En cambio, no todos los invitados a la fiesta de bodas han aceptado el llamado. Más aun: lo han *rechazado* y han optado por la propia fiesta cuando no por la *antifiesta*. Será o el campo, o el negocio, o la cruel-

dad de quienes "agarraron a los siervos, los escarnecieron y los mataron" (Mt.22:2-14). Los "invitados *no eran dignos del banquete*" (ibid). Porque no supieron valorarlo en su corazón, no quisieron, y luego no atinaron con el camino de regreso. Valoraron más su campo, sus cinco yuntas de bueyes o su propia boda (la boda consigo mismo, con sus planes, con su egoísmo) (Lc.14:15-24). Sobre ellos ya pende la condena: "Porque os digo que ninguno de ellos probará mi cena" (Lc.14:24). No son los amigos del esposo, y no forman parte del pueblo-novia-Iglesia que ama el Señor.

Estos hombres y mujeres no están separados, ellos también plasman una generación, una estirpe: son la "generación adúltera y malvada", que pide señales de epifanías según los planes humanos, de epifanías esotéricas (cfr.Mt.12:39; 16:4); de esta generación adúltera se avergonzará el Hijo del Hombre cuando vuelva para sus bodas definitivas (Mc.8:38). Una generación que no solamente rechaza la invitación a la fiesta, no solamente exige signos convincentes a su gusto, sino que -por la pertinacia- *organiza su propia antifiesta*: Serán los que se inspiren en Herodías, que aborrecía a Juan precisamente a causa de un adulterio (Mc. 6:17), y por ello lleva a una superlativa expresión diabólica un banquete carnal; serán los seguidores de Jezabel (Ap.2:20ss) o de la gran Ramera (Ap.17:1ss) que serán juzgados y rechazados el gran día de la boda definitiva. Ellos, siguiendo a fanáticos falsos doctores, rechazan lo que Dios ha unido (cfr.1Tim.4:3) y terminan prostituyendo su cuerpo, haciéndolo miembro de la infidelidad, de la venalidad de sus voluntades, de la prostitución: "El cuerpo no es para la fornicación sino para el Señor, y el Señor para el

cuerpo. Y Dios, que resucitó al Señor, nos resucitará también a nosotros mediante su poder. ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y había de tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de prostituta? De ningún modo! ¿O no sabéis que quien se une a una prostituta se hace un solo cuerpo con ella? Pues está dicho, los dos se harán una sola carne. Mas el que se une al Señor se hace un solo espíritu con El. Huid de la fornicación! Todo pecado que comete el hombre queda fuera de su cuerpo; mas el que fornicar peca contra su propio cuerpo" (1Cor.6:13-18). Aquí subyace algo más que la evidente parentesis contra la fornicación. Tomando este pecado y ponderando "la fealdad y malicia. . . (que) tiene en sí" (EE.57), Pablo se desplaza también hacia el símbolo: quien *no es fiel a la invitación al banquete, no es fiel al Esposo*. Por tanto, no será ya miembro del cuerpo de la Esposa, la Iglesia, sino *miembro de "la Prostituta"*, es decir, de la *Anti-Iglesia, cuerpo del Anti-Cristo*.

8. El *adulterio*, aun en deseo (Mt.5:27s), siempre ha sido considerado un pecado grave. Es castigado con severidad (Dt.22:22), porque aparece *en conexión con la ruptura de la alianza* (cfr.Gen.20:3ss). De ahí que, a diferencia de otras culturas o religiones, en Israel adquiriera una dimensión pública, puesto que atenta no sólo contra el fundamento y derecho privado del matrimonio, sino contra el derecho divino (Ex.20:14). Es amenaza contra el fundamento de un pueblo, contra su alianza con Dios. Por ello el castigo lo hace la comunidad y -en caso de sospecha- se somete el asunto a un "juicio de Dios" (Num.5:11-31). El adulterio es también incompatible con la esperanza

en el Reino de Dios (1Cor.6:9ss), y objeto especial del juicio de Dios (cfr.Hebr.13:4). Esta es la razón por la que toda actitud de duda o diletantismo doctrinal respecto del retorno de Cristo y del juicio (2Pe.3:3-10) vaya acompañada de un aumento progresivo del libertinaje, del cual el adulterio -además de formar parte- es como un símbolo. "A la soberbia escondida Dios la castiga con lujuria manifiesta", decían los Padres del Desierto: la soberbia de quien toma distancia de la boda termina por acercarlo a esas listas que Pablo llama "los frutos de la carne" (cfr. Gal.5:19ss; Rom.1:29ss; Ef.5:3ss).

Es el *culto de la carne*, es decir, la idolatría, el paganismo, del cual se ha de distinguir claramente la comunidad (1Cor.6:12-20; 5:9-12). A él se llega por el proceso de mundanización (Sant.4:4), como fue el caso de Salomón. Y porque el adulterio es figura de la idolatría es delito contra la unión de Dios y su pueblo, de Cristo con su Iglesia (Os.1-3; Jer.3:8s.; 2:1ss; Ez.16; 23; Is.50:1). La alegría fugaz y fascinante de la propia fiesta, del propio plan de salvación, termina en la carencia del gozo escatológico y en una viudez ayuna de esperanza: una viudez sin hijos y sin esposo que volverá, una viudez estéril (Jer.7:34; 16:9; Ap. 18:23).

9. El trigo y la cizaña de la Iglesia son las vírgenes sabias y necias (Mt.25:1ss). Así camina la historia. En medio de nuestra historia Cristo nos manifiesta a su Esposa, a su Iglesia, nos invita a sus bodas, nos pide que permanezcamos esperándole para participar, nos prepara el buen vino y llama a invitados aun de lejos, nos exige solamente el traje adecuado (i.e. ser

purificados por el bautismo con que él santificó a la novia). Tres misterios muy grandes y entrelazados entre sí hacen falta para indicarnos esta Epifanía de la Iglesia. Y, sobre estos tres misterios, señera, digna, la presencia de María, Madre y Figura de la Iglesia, presencia en Caná (Jo.2:1), presencia en el pesebre recibiendo a los Magos (Mt.2:11), presencia en el "Bautismo" ansiado por Jesús, el de la Cruz (Jo. 19:25ss) donde agua y vino juntos, agua de bautismo y vino de sangre, salen del costado de este nuevo Adán (Jo.19:34) para que nazca la nueva Eva, soñada por El como la carne de su carne (Gen.2:21-24).

Así la quiso El y así la verá cuando se cumpla "Su" esperanza. Porque (si nos es permitido hablar así) El también *espera*, como el padre de la parábola (Lc.15:20) todos los días, verla llegar "engalanada como una novia ataviada para su Esposo" (Ap.21:2), teniendo "la gloria de Dios, y su resplandor como el de una piedra muy preciosa, como jaspe cristalino" (Ap.21:1). Y ella buscará un Santuario donde cobijar su pudor expectante, y no lo encontrará "porque el Señor, el Dios Todopoderoso, es su Santuario. . . Y no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios y su lámpara es el Cordero. Las naciones caminarán a su luz y los reyes de la tierra irán a llevarle su esplendor. . . y traerán a ella su esplendor y los tesoros de las naciones. Nada profano entrará en ella, ni los que cometen abominación y mentira, sino solamente los inscriptos en el libro de la vida del Cordero" (Ap.21:227-27). Esto es lo que previó Isaías (60), esto es lo escondido en la estrella de los Magos. Esto es lo manifestado por los cielos abiertos en el bautismo de Jesús, en el agua y

el vino del costado nupcial.

"Dichosos los que laven sus vestiduras" (Ap.22:14) paa la boda. "El Espíritu y la Novia dicen: Ven! Y el que oiga diga Ven! Y el que tenga sed que se acerque, y el que quiera reciba gratis agua de vida" (Ap.22:17). "Ven Señor Jesús" (Ap.22:20).

**SILENCIO
Y
PALABRA**

SILENCIO
Y PALABRA®

1. Cuando nos toca vivir alguna situación difícil, a veces sucede que el silencio no es un acto de virtud. Simplemente se nos impone por sí mismo, no nos cabe opción. En tales situaciones, cualquier rebeldía o desahogo que uno pretenda queda amortiguado por una impotencia visceral que bien puede ser una gracia recibida sin mérito de nuestra parte: la gracia del silencio. Entonces toda carne debe guardar silencio⁽¹⁾. A lo más se dan acotaciones, precisiones, pero resulta imposible explicitar una visión de conjunto.

San Ignacio aconseja hablar sólo de faltas públicas cuando hay que evitar que un público error infecte las almas, cuando el pecado público se atribuye a alguna persona particular según no sea necesario a levantarlo, siempre que haya alguna escultura de que así pueda hacerse⁽²⁾, pero no decir "cuando" se debe hablar así enseguida o pasado mucho tiempo. Dios quiere tomarse su tiempo y nuestras pretensiones deben acomodarse a él.

3. Y cuando llega el momento de hablar, si estamos inspirados por el buen espíritu, entonces vamos 'movidos' por dentro, es algo del *interior* de la "para sentir el mutuo consorcio de la caridad" (3). No

(1) Agustín comenta en *de civitate dei* (1975) de la ciudad de Dios que el discernimiento de una comunidad religiosa que guarda por encima de los defectos. El "interior" es el interior de la conciencia y de verdad que especialmente en la tradición pública una vez más se encuentra en la tradición que se encuentra en la tradición de la tradición y la tradición.

(2) Cf. J.M. Bergoglio, *Reflexiones Escatológicas*, pp. 158-159.

(3) Cf. 41.

(4) Rom. 122.

SILENCIO Y PALABRA*

Introducción

1. Cuando nos toca vivir alguna situación difícil, a veces sucede que el silencio no es un acto de virtud. Simplemente se nos impone por sí mismo, no nos cabe opción. En tales situaciones, cualquier rebelión o desahogo que uno pretenda queda amordazado por una impotencia visceral que bien puede ser una gracia recibida sin mérito de nuestra parte: *la gracia del silencio*(1). A lo más se dan acotaciones, precisiones, pero resulta imposible explicitar una visión de conjunto.

San Ignacio aconseja hablar sólo de faltas públicas cuando hay que evitar que un público error inficione las ánimas, cuando el pecado cubierto se descubre a alguna persona para que ayude al que está en pecado a levantarlo, siempre que haya alguna conjetura de que así pueda hacerse(2), pero no dice 'cuándo' se debe hablar (si enseguida o pasado mucho tiempo). Dios quiere tomarse su tiempo, y nuestras pretensiones deben acomodarse a él.

2. Y cuando llega el momento de hablar, si estamos inspirados por el buen espíritu, entonces somos 'movidos' por dentro, es algo así como un acto de fe, "para sentir el mutuo consuelo de la común fe"(3). No

(*) Apuntes escritos en diciembre de 1990, destinados a ayudar en el discernimiento de una comunidad religiosa que pasaba por circunstancias difíciles. El "presupuesto" de este escrito es el mencionado en CG XXXII, XI, 25: "Los momentos de turbación y de prueba que esporádicamente amenazan nuestra comunión fraterna pueden convertirse en momentos de gracia, que afiancen nuestra entrega a Cristo y la hagan creíble".

(1) cfr. J.M. Bergoglio, *Reflexiones Espirituales*, pp.156-159.

(2) EE.41.

(3) Rom.1:12.

hay que engañarse y buscar el pseudoconsuelo: el que viene con las anécdotas, las semi-victorias basadas en mentiras. . . eso es conventilleo, dura lo que el momento, luego hace mal y termina por salir a luz(4). Tampoco -con los comentarios- hay que saborear el amargo gusto de la desolación: ese aliento protestante de 'naturaleza corrompida' que nos encapsula en la propia angustia como única potencialidad apta para recibir la justificación(5).

Situaciones difíciles y pecado

3. A nuestra Señora los Evangelios la presentan guardando silencio, meditando todas las cosas en su corazón. Lo más fuerte de Ella es su silencio(6). Contemplamos la imagen de María, la Desatadora de nudos. Sus manos están desatando una 'galleta', un entrevero que cualquier persona que quisiera ordenarlo lo apelmazaría mucho más. ¿Qué desata? ¿Por qué desata? Ireneo de Lyon lo explica: "el nudo de la *desobediencia* de Eva fue desatado por la *obediencia* de María; lo que ató la virgen Eva por la *incredulidad*, la Virgen María lo desató por la *fe*"(7). Una galleta armada en el hilo de la vida de los hombres y de los pueblos, por estas dos cosas: *desobediencia e incredulidad*. Eso es lo que desata María. . . y lo hace con las manos de la *obediencia y de la fe*. La galleta la armamos nosotros. . . no nos viene de fuera. De una manera u otra todos contribuimos en el entrevero. No me preocupan tanto los nudos. Me preocupa que que-

(4) ESPASA CALPE, Enciclopedia Universal Ilustrada, 1922, t. 48, p. 714.

(5) cfr. "Y conforme a esta speranza", CIS, XX (1990), 63-64, p. 139s.

(6) Das Stärkste ist ihre Schweigen, Guardini, Der Herr, p. 8.

(7) Adv. Haer., III, 22;4; Lumen Gentium 56, nota 6; Redemptoris Mater, 19.

ramos desatarlos nosotros por nuestra propia fuerza o habilidad. A veces, cuando el enjambre de nudos se evidencia, ya está bien entreverado. Los que pretenden desatar los nudos por sí mismos no pueden y se entreveran más. Además de nudos empieza a haber confusión nacida de la propia suficiencia: se repite la torre de Babel(8), y en el corazón de cada lenguaje distinto anida ya la guerra, y -detrás de la guerra- el cainismo asesino del hermano(9). Y si proyectamos la situación hacia adelante y la dejamos crecer sola, nos queda un paso más: la suficiencia de los Gigantes que se erigen en 'superhombres' con su propio proyecto en lugar del de Dios(10): configura el "typos" de todas las pretensiones humanas de asumir el papel de dominadores y soberanos, y todas sus aspiraciones a convertirse en superhombres; y luego, finalmente, el diluvio. Todo esto es hijo de la virgen Eva, de su desobediencia y su incredulidad; y todo esto es o que desata María con su fe y obediencia. Nadie es ajeno a esta 'galleta', "todos pecaron en Adán"(11). Es el momento en que quiere consolidarse el *proyecto propio* en lugar del proyecto de Dios. Se trata de la curiosidad insolente, de la audacia indiscreta, propias de todo pecado.

"Internas"

4. Cuando sucede esto en una institución, en un 'cuerpo', hablando en términos sociopolíticos, podemos decir que estamos ante una lucha de "internas". En el caso de la vida consagrada de las *tres fronteras*

(8) Gen.11:1-9.

(9) Gen.4:5-10.

(10) Gen.6:4-7:24.

(11) Rom.5:12.

que debe cuidar un consagrado -*la externa* (agresividad apostólica), *la interior* (la vida espiritual), y *la media* (su pertenencia al cuerpo)- es esta última la que -en esas situaciones- polariza la atención y el trabajo *a costa de las otras dos*. Los argentinos somos proclives a esta tentación. En Yugoslavia se dice que "con dos eslovenos se forma un coro, con dos croatas un parlamento y con dos serbios un ejército". . . En Argentina podemos decir que con dos argentinos ya armamos una "interna". Los argentinos estamos muy politizados, pero nos falta cultura política(12), y ésta es la razón que explica por qué somos tan inclinados a las "internas". Incluso podemos ver cómo los grandes movimientos populares argentinos también tienen la tentación de achicarse en la política del "comité" o de la "unidad básica". Se pierde la grandeza del servicio en la mezquindad del propio interés. Y estas "internas" entran también en la vida religiosa, en la vida eclesial: la interna que se origina en el pecado de Babel, en el asesinato de Caín, en la suficiencia del proyecto propio. Entonces, en vez de caminar se termina "errante" como Caín(13); lo que se hubiera podido construir acaba fulminado por un rayo(14); la pretensión de dominio termina ahogada en el diluvio de su propia saciedad(15). Las "internas" eclesiales son tan viejas como el Nuevo Testamento. Ya la madre de los hijos del Zebedeo protagonizó una, y San Pablo tuvo que pelear a brazo partido por la unidad de las Iglesias contra los que privilegiaban las parcialidades(16). El activista de "internas" es -al decir de San Juan- uno que pretende ir más allá de la comunidad,

12) Stromata, 1989, pp. 173s.

(13) Gen.4:12.

(14) Gen.11:7-9.

(15) Gen.7:21.

(16) 1Cor.1:11-15; 3:3-15.

uno que "se excede" de la comunidad, con su proyecto propio: es el proagón(17). Y al ponerse en marcha una interna va alimentando a aquellos que vienen, los nuevos, con el alimento de la desunión que corrompe, desde jóvenes, su corazón(18).

"Ambición"

5. San Ignacio, cuando se plantea la conservación del cuerpo apostólico de la Compañía, indica dos cosas que atentan contra ella y producen división: *la ambición y la falta de pobreza*.

La *ambición* es, para San Ignacio, una engendradora de males en el Cuerpo de la Compañía: "Será también de summa importancia para perpetuar el buen ser de la Compañía excluir della con grande diligencia la ambición, *madre de todos los males* en cualquier Comunidad o Congregación, cerrando la puerta para pretender dignidad o prelación alguna directa o indirectamente. . . y descubrir a quien viesan pretenderla"(19). En un primer vistazo la ambición está relacionada con la honra propia: lograr una prelación para recibir honores, ser tenido por importante, ser respetado y agasajado, tener posibilidades y apoyos. . . en fin: una infraestructura de la propia personalidad religiosa.

6. Esta es una forma de ambición y nace muchas veces de la poca estima interior (consciente o inconsciente) que se tiene de sí mismo. Inclusive la alarma

((17) 2Jo.9.

(18) cfr. "Y Conforme a esta speranza", CIS, Roma, XX, 1990, nn. 63-64 los que están en formación, p. 133.

(19) Const. 817.

existencial de saberse psicológicamente limitado o enfermo puede poner en funcionamiento el mecanismo de la ambición, como para probarse a sí mismo que uno puede hacer cosas grandes como las que hacen los que, a su juicio, son sanos. También está el caso de aquellos que, al querer ingresar en la vida religiosa, buscan una "internación de lujo" socialmente aceptada: sintiéndose enfermos buscan una protección fuerte en la Iglesia y optan por la vida clerical o religiosa "para promoverse". Por ello, en el discernimiento de una vocación, se recomienda la ayuda técnica como uno de tantos elementos que sirven.

7. Pero hay otra forma de promoverse, de ambición, más sutil. Se busca la propia promoción, pero de manera escondida. Es el caso del que plantea las cosas de manera que se vea, y él mismo así lo cree, que está buscando la gloria de Dios, la promoción de la Iglesia. . . pero lo hace desde un compromiso ajeno previo, lo hace *habiendo elegido previamente el camino*: "yo te sirvo, pero de esta manera". Entonces la autodonación generosa que supone el "ser instrumento", siervo inútil, beber el cáliz del Señor. . . se transforma en *negocio*: do ut des. Es el segundo binario(20). Hay un afán de *protagonizar* la obra de la evangelización, olvidando que uno solo es el protagonista: Jesucristo. Poner mis fuerzas, mis posibilidades al servicio del Reino, seguir su llamado(21) pero a *condición* de que se me permita elegir los métodos, los caminos, los planes. Una redención "a mi medida". Por ello hay ambición aquí, porque uno quiere imponer su impronta, demostrar que la decisión de Dios pasa por su propio plan y poder. Este "ambicio-

(20) EE.154.

(21) EE.95.

so" no sabe hacer el "Coloquio"(22), no pide *ser elegido*, sino que *elige*.

8. Jesús pasó por esta tentación que le presentaba la posibilidad de "hacer su obra", a su estilo, *de la manera que él eligiera, desligándose de toda obediencia al Padre en cuanto al modo*. Y la propuesta le fue presentada sutilmente: "si eres Hijo de Dios"(23) mostráme que podés. La misma tentación aparecerá luego en la vida de Jesús y, por momentos, le pedirá una señal(24), y ya hacia el fin lo desafiará a que baje, de la cruz(25) o a que rompa los sellos del sepulcro(26). La respuesta de Jesús a esta tentación nos ilumina. No entra en diálogo teológico con el tentador: en el desierto responderá con la fidelidad a la memoria radicada en la historia de su pueblo(27); otras veces dirá "adúltera y malvada" a la generación que le pide señales(28) o de manera misteriosa hablará del "signo de Jonás"(29). Finalmente callará en el momento de la cruz(30). Recién cuando llegue el momento, "la hora", hará saltar los sellos de todo control humano con la fuerza de su Resurrección. Jesús responde con fe y obediencia. Cuando nos demos cuenta de que estamos 'reduciendo' la convocatoria del Señor para la entrega de nuestras personas al trabajo(31) imponiendo condiciones, entonces es el momento de buscar qué raíz de ambición existe en mi corazón, y

(22) EE.98

(23) Mt.4:3,6.

(24) Lc.11:29.

(25) Mt.27:39s.

(26) Mt.27:63-66.

(27) Mt.4:4,6,10.

(28) Mt.12:39.

(29) Lc.11:29s.

(30) Mt.27:14.

(31) cfr.EE.97.

de "hacer contra" a ella con "oblaciones de mayor stima y momento"(32). Misteriosamente sugerente es la relectura, al parecer anacrónica, que el autor de la Carta a los Hebreos hace de la opción de Moisés: "...prefiriendo ser maltratado con el pueblo de Dios a disfrutar el efímero goce del pecado, estimando como riqueza mayor que los tesoros de Egipto *el oprobio de Cristo*, porque tenía los ojos puestos en la recompensa"(33). La actitud obediencial de Moisés deja de lado su proyecto propio y sigue el de Dios.

La falta de pobreza

9. Hay otra opción favorecedora de la división: *la falta de pobreza*. Para San Ignacio la pobreza es "madre" (curioso: no llama madre a la Compañía) y "muro" de la vida religiosa: "Porque la pobreza es como baluarte de las religiones, que las conserva en su ser y disciplina, y las defiende de otros muchos enemigos, y así el demonio procura deshacerle por una o por otras vías; importará para la conservación y aumento de todo este cuerpo, que se destierre muy lexos toda especie de avaricia"(34). "La pobreza, como firme muro de la religión, se ame y conserve en su puridad, quanto con la divina gracia posible fuere. Y porque el enemigo de la natura humana suele *esforzarse por debilitar* esta defensa y reparo que Dios nuestro Señor inspiró a las Religiones contra él y los otros contrarios de la perfección dellas, alterando lo bien ordenado por los primeros Fundadores con *declaraciones o innovaciones no conformes* al primer

(32) *ibid.* y 98.

(33) Hebr. 11:25s.

(34) Const. 816.

espíritu dellos(35). . . todos los que harán profesión en esta Compañía prometan de no ser en alterar lo que a la pobreza toca en las Constituciones, si no fuere en alguna manera según las ocurrencias in Domino, para más estrecharla”(36).

10. Habitualmente los “partidos” tienden a ganar adeptos. Esto no quiere decir que se haga con mala voluntad. Uno puede estar convencido de que obra bien (y ser tentado bajo tal especie de bien). Pero siempre, en esta actitud proselitista, hay algo en lo que uno *cede*, precisamente porque hay algo de negocio que quita la libertad interior. Los signos más típicos de que se da proselitismo (p. ej. en una comunidad religiosa) son aquellos que apuntan a un aflojar en cuestiones de pobreza, y también aquellos que desplazan la “fiesta del Señor”, que siempre tiene una dimensión escatológica(37), hacia la festichola: es el recurso al “pan y circo” que también en la vida religiosa tiene su sitio, para mal, por cierto.

Suspiciacia y apego a la penumbra

11. Hay dos actitudes, que son tentaciones, y que suelen acompañar a la ambición y la falta de pobreza en las divisiones y partidismos: *la suspiciacia* y *un cierto apego a la penumbra*. Ambas se sostienen mutuamente.

(35) La expresión ignaciana es fuerte. Una lectura superficial de ella puede llevar a acusar a S. Ignacio de *fundamentalista*. En este punto S. Ignacio ha querido ‘atar las manos’ a los futuros Compañeros: si hay cambio, que sea para ajustar más la pobreza. Obviamente que esto vale para la legislación que pueda haber en la Compañía, pero -análogamente- es válido para la práctica de la pobreza.

(36) Const. 553.

(37) cfr. en este sentido, Reflexiones Espirituales, pp. 194-197.

La *susplicacia* es bicho viejo. Va creando en el corazón un cierto prurito ante cualquier postura de mi hermano que yo no termine de comprender. Este prurito aumenta la intensidad y termina por vivir como amenaza todo aquello que no se comprende o no se controla. El afán de control se vuelve obsesivo porque nace de dentro, del mal manejo de los propios límites. Herodes conoció la *susplicacia* y ésta lo llevó al asesinato. Si le interesaba la verdad sobre el Mesías era para controlarlo: lo carcomía por dentro el miedo de no controlar algo: "Necas parvulos corpore, quia te necat timor in corde"(38). María, huyendo a Egipto con su Hijo en brazos, es la otra cara de esta historia. El tentado de *susplicacia* es tan fundamentalmente celoso de su ámbito de control que no permite la vida a su lado. Vive asediado por los fantasmas que le crea su obsesión, es esclavo de ellos. Nunca hay que acercarse a un hombre que da signos de estar tentado de *susplicacia*, no hay que hacer ningún gesto amenazador. . . porque, en su furia, mata todo posible germen de futura amenaza para asegurarse: en el caso de Herodes, los inocentes. Siempre hemos de tener a mano un "Egipto" -aun en nuestro corazón- para humillarnos y autodesterrarnos ante la desmesura de un *susplicaz*. El tentado de *susplicacia* no es idéntico al desconfiado: éste más bien es un hombre atomizado, carente de unidad interior ("echado a perder por la inseguridad interior" diría Guardini) que procura "probar" con su propia medida las situaciones y las personas, pero no se confía en nadie, porque -en el fondo- tampoco confía en sí mismo. En cambio el *susplicaz* posee una megalómana confianza en sí mismo,

(38) S. Quodvultdeus, Sermón 2 de Symbolo, PL 40, 655. "Qui bene in pace est, de nullo suspicatur. Qui autem male contentus est et commotus, variis suspicionibus agitur: nec ipse quiescit, nec alios quiescere permittit" (De Imitatione Christi, lib. II, cáp. 3, n. 5).

crecida por los muchos o pocos éxitos que su conducta le ha deparado.

12. Pero hay un rasgo que lo diferencia decisivamente del desconfiado: su adhesión a la tiniebla. El desconfiado busca alguna luz (al menos para moverse): se sabe débil, resquebrajado, y trata de sobrevivir tomando las luces de quien se las ofrece por turno: en este sentido es venal. En cambio el suspicaz peca contra la luz; se ha enamorado de esa postura suya de no querer que las cosas se aclaren porque su vida consiste en confundir la tramoya con la realidad. Hay siempre, en el suspicaz, una zona que se resiste a la luz de Dios(39). Si llegara esa luz ya no podría sospechar. Maneja las verdades a medias, plasmando mentiras 'verdaderas'. Lo ambiguo es su campo de acción y lo impone a otros como claridad: utiliza para esto mil modos, p.ej. el lenguaje acorde con las zonas débiles de cada interlocutor. Sabe tejer intrigas con los celos, las envidias, los resentimientos ajenos para -basándose en ellos- hacer aceptar su 'verdad'. Suspiciacia y apego a una zona de tiniebla alimentan al hombre que ha optado por la parcialidad de las "internas" sobre la totalidad del cuerpo de la institución. En la tipología literaria el suspicaz es Otelo: un personaje "débil de oído" que necesita -y además inconscientemente siempre busca- a un Yago. . . Este es su destino: terminar dominado por las ambiciones y las pasiones de otro, el cual le ha tomado el tiempo y hace de él lo que quiere.

(39) Sobre la sospecha y la suspiciacia, cfr. La acusación de sí mismo, J.M. Bergoglio, Reflexiones Espirituales, pp. 120-124.

“Negocio”

13. Mencioné el recurso al “negocio” como una manera de no aceptar la modalidad del plan de Dios. Una breve acotación. Generalmente el negocio es un medio utilizado en política, la cual es el arte de lo posible. Se mira hacia dónde se quiere llegar y, en esa dirección, negociando, se procura avanzar lo más posible. Se trata, pues, de un medio humano. En la mente de San Ignacio, ¿está previsto el negocio? Se me ocurre que como medio humano sí, pero de manera tal que difiera fundamentalmente del mero negocio político. A lo más será una “industria” a tener en cuenta dentro de un contexto de historia de salvación.

14. Como “medio humano” ocuparía el lugar que San Ignacio da a estos: “. . . los medios que juntan el instrumento con Dios y le disponen para que se rija bien de su divina mano, son más eficaces que los que le disponen para con los hombres, como son los medios de bondad y virtud, y specialmente la caridad y pura intención del divino servicio y familiaridad con Dios nuestro Señor en ejercicios espirituales de devoción, y el celo sincero de las ánimas por la gloria del que las crió y redimió, sin otro algún interesse. Y así parece que a una mano debe procurarse que todos los de la Compañía se den a las virtudes sólidas y perfectas y a las cosas espirituales; y se haga dellas más caudal que de las letras y otros dones naturales y humanos. Porque aquellos interiores son los que han de dar efficacia a estos exteriores para el fin que se pretende”(40). “Sobre este fundamento, los medios naturales que disponen el instrumento de Dios nuestro

(40) Const. 814-813.

Señor para con los próximos, ayudarán universalmente para la conservación y aumento de todo este cuerpo, con que se aprendan y exerciten por solo el divino servicio, *no para confiar en ellos*, sino para *cooperar* a la divina gracia, según la orden de la summa Providencia de Dios nuestro Señor, que quiere ser glorificado con lo que El da como Criador, que es lo natural, y con lo que da como Autor de la gracia, que es lo sobrenatural. . .”(41). Dije que el “negocio” es una industria, un medio humano, pero -además- tiene una connotación singular. En el negocio se entra en el “toma y daca”, que no siempre es posible en el ámbito de las cosas de Dios(42). Más aún, tomándolo fríamente así como suena, parece que el negocio no cabría en lo que quiere San Ignacio. Hay cosas que no se pueden negociar y hay cosas en las cuales no se puede ceder, o ceder ahora. Y hay cosas en las cuales se pueden tomar distintas posturas según los “lugares, tiempos y personas”. Entonces, si el “hasta dónde puedo llegar yo en este asunto” no puede surgir de un cálculo meramente político, ¿de dónde saco yo la pauta?

(41) *ibid.*

(42) Además en el negocio hecho por pura prudencia humana se cae más fácilmente en la imoralidad, y ésta se acepta como regla común del quehacer, como ‘mal menor’. Cuando se plantean las cosas en un plano puramente ético es fácil ir deslizándose hacia esta inmoralidad que conlleva el negocio. Solamente cuando las cosas son planteadas en relación a la presencia de Jesucristo Vivo en la Iglesia, entonces lo ético se manifiesta como consecuencia, como carente de autonomía, y es referido a la Persona de Jesucristo viviente en su Iglesia. Obviamente que, en tal perspectiva, la inmoralidad de un negocio es más difícilmente admitida delante de la “mirada del Señor”. Pedro pudo negar a Jesús para salir del paso (por ahí ni sintió remordimiento ético), pero no pudo sostener la mirada del Señor sin caer en la cuenta de su traición. J.S. Bach tuvo la genialidad, en su “Pasión según San Mateo”, de expresar estos dos momentos de Pedro: la seguridad en los diálogos de negación, y el desmoronarse de su autoestima en el área subsiguiente: “*Erbarne Dich. . .*”

15. San Ignacio somete los medios humanos a la regla del "tanto-cuanto", pero ésta no es una regla en abstracto, sino que supone una "vocación" *ahora*, en ese momento, para elegir. El que yo tenga *ahora* que llegar hasta aquí o hasta allí en tal asunto no es, en definitiva, cuestión mía (como sería el negocio humanamente prudencial) sino cuestión de "llamado", de vocación de Dios, de lo que Dios nuestro Señor *quiere ahora para mí*. Sobrepasa la prudencia humana y toca a la sabiduría. El simple negocio humano es siempre, en la Compañía, primero o segundo binario. El cálculo del "hasta dónde" debo llegar me lo tiene que manifestar el Señor: no está en mi poder el determinarlo por mí. Por tanto, cuando habitualmente se procede por prudencia humana y por negocio, hay que buscar qué "ducado"(43) estoy custodiando o persiguiendo; y bien puede ser que ese ducado inicie o colabore en una división de "internas". Cuando uno entra en la Compañía renuncia al interés personal, pero eso debe probarse a lo largo de la vida. Puede ser que renuncie "de entrada", pero sin saber bien de qué se trata. . . pero cuando el interés personal se hace carne propia, ahí está la ocasión de renunciar o de optar por la componenda. Si se renuncia, necesariamente se pasa por el crisol de la cruz y del abandono en la divina voluntad (será la señal de que uno busca el bien del todo sobre el de la parte). Si se opta por la componenda se colabora -con buena o mala voluntad- en la política de "internas", de partidismos: habrá ducados de ambición, de honores y de poder, ducados de riqueza, ducados de adhesión a la enfermedad de la suspicacia y de adhesión al miedo a la

(43) EE.150.

luz(44). También el solo recurso al negocio va contra la paciencia porque se mueve en una estructura de inmediatez que ayuda al crecimiento de la autoestima y -por ende- aparta del modo de proceder humilde. Un Padre del s.II contrapone el negocio a la "*pietad*"(45).

Triunfalismo

16. San Ignacio nos legó la sabiduría del discernimiento para rescatar la voluntad de Dios de en medio de la ambigüedad de la vida. A veces la ambigüedad se torna densa, las decisiones a tomar son crucificantes. Baste leer el capítulo 11 de la Carta a los Hebreos para entender esto, *cuánto les costó* caminar en la fe a "esta gran nube de testigos"(46). Y parece que -en medio de sus tribulaciones- no les faltó la esperanza y la alegría: de ellos se dice que "saludaban las promesas desde lejos"(47). También podemos meditar el *esfuerzo* que hace Judith a propósito de una situación de gran tribulación del pueblo(48). O si no, podemos leer la 2da. Carta a los Corintios y las tribulaciones de Pablo: "en llegando a Macedonia no tuvo sosiego nuestra carne, sino toda suerte de tribulaciones: por

44) cfr. Sobre la incertidumbre y la tibieza, J.M. Bergoglio, Reflexiones Espirituales, pp. 181-203.

(45) Nec vero illud mentem nostram perturbet, quod iniustos divites et servos Dei angustatos videmus. Credamus igitur, fratres et sorores: Dei vivi certamen subimus et excercemus in hac vita, ut in futura coronemur. Nemo iustorum celerem fructum accepit, sed exspectat eum. Si enim Deus mercedem iustorum cito retribueret, statim *negotium* excerceremus, non *pietatem*; videremur enim iusti esse, non *pium*, sed *lucrativum* sectantes; et propterea iudicium divinum perturbat spiritum, qui non est iustus, et aggravat vinculis. (De una Homilía de un autor del s. II; 20:4-54; Funk, 1, 171).

(46) Hebr.12:1.

(47) Hebr.11:7.

(48) Judith,8:9-27.

fuera, luchas; por dentro, temores”(49). Cfr. la exégesis de San Gregorio Magno sobre esto(50). También podemos recorrer el libro de los Hechos de los Apóstoles y buscar allí cómo los santos leían la Voluntad de Dios en medio de las ambigüedades de la vida, sobre todo cuando les eran adversas(51). O también recorrer la interpretación que el mismo San Ignacio hacía de las dificultades en su vida o en la de la Compañía; o buscar en las cartas de la tribulación del P. Lorenzo Ricci o del P. Roothan, qué método utilizaban para leer la historia que vivían. En ninguno de estos casos aparece el hombre superficialmente alegre, ese boyscoutismo espiritual que embriaga, en el entusiasmo irresponsable, con una interpretación “preparada” fácilmente de la vida.

17. A todos estos hombres *les costó trabajo* descubrir la Voluntad de Dios en las circunstancias históricas, especialmente en las dificultades. Un trabajo que no sólo los apartó de la superficialidad ya dicha sino también del pesimismo, de la angustia y de la inconciencia. Este trabajo también lo asumió nuestra Señora cuando comenzó a vivir los misteriosos acontecimientos a los que tuvo que responder con la fe. Juan Pablo II habla, en este caso, de “una peculiar fatiga del corazón”(52). El corazón se fatiga en este avance en la peregrinación de la fe. Se trata de “la noche de la fe”(53). María “es bienaventurada porque

((49) 2Cor. 7:5.

(50) Moral., lib. 3, 39-40. En la liturgia de las Horas edición castellana, está en el lunes de la 7a. Semana, III, p. 234. Cfr. también lo de San Agustín sobre la Iglesia que “va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios”. De Civ. Dei, XVIII, 51, CCL, 48, 650; Cfr. Redempt. Mat., 25.

(51) Hech., 3:1-10; 4:1-31; 5:17-33, 40-42; 6:8-60; 8:26-40; 10:1-48; 12:1-19; 15:1-29; 16:16-40; 17:1-15, etc.

(52) Redempt. Mater, 17.

(53) ibid.

'ha creído' y cree cada día en medio de todas las pruebas y contrariedades del período de la infancia de Jesús y luego durante los años de su vida oculta en Nazareth. . ." (54). Saber leer la historia desde la fe, y vivirla coherentemente, todo esto *fatiga el corazón*, pero no olvidemos que "corde intelligitur" (55).

18. Contra la fatiga del corazón atenta la falta de esperanza, el gesto omnipotente de adelantar el triunfo por medio de otros caminos más rápidos, por medio del atajo del negocio, adelantar el triunfo sin pasar por la cruz. Cuando se quiere leer y vivir la historia de esta manera, entonces se cae en el *triunfalismo*. Estamos contentos, estamos bien. Nos hemos subido al carro de la victoria. El Deuteronomio nos alerta contra el triunfalismo y lo considera una *falta de memoria y de agradecimiento* (56).

19. El triunfalismo se alimenta de logros parciales y de palabras que los expliquen: igual que la historia de Dios, con gestos y con palabras, pero con la diferencia de que no han pasado por el crisol de la cruz ni por la visión de la fe. El triunfalismo -tanto en sus logros como en sus palabras- necesita compararse a cosas peores, mira hacia atrás (pero no para recordar), convoca a hombres "de retroceso" (57). El fariseo de

54) *ibid.*

(55) Santa Teresita del Niño Jesús utiliza la misma expresión al hablar de la oscuridad interior por la que pasa. "Cuando quiero hacer descansar mi *corazón*, *fatigado* por la oscuridad que le rodea, mediante el fortificante recuerdo de una vida futura y eterna. . ." Historia de un Alma, Cap. IX.

(56) Deut.6:10-12 y 8:11-17.

(57) Hebr.10:39. El sentido griego no siempre está bien traducido. Aquí se contraponen a los que avanzan. La traducción mejor es "hombres de retroceso" u "hombres que restan" (contrario a hombres que suman).

pie, ante Dios, es la imagen del triunfalista: "Te doy gracias Señor porque no soy como éste"(58). El triunfalista no conoce la peculiar fatiga del corazón: la noche de la fe de nuestra Señora. En este compararse entran los otros, y entonces se alimenta de "historias" ajenas, chismes. . . vive de las fatigas ajenas, saborea los defectos o fracasos ajenos, es como la hiena que come carroña. Y los fariseos eran hienas. . .

20. Los triunfalistas son también fundamentalmente estadísticos: les encanta el progreso (o aparentarlo), la tecnificación del espíritu, la "coca-colización" de la vida religiosa. Pero en el fondo son hombres que huyen de la cruz, que defienden los límites de su achicamiento. Son contradictorios, pues necesitan proclamar su triunfo computando hechos secundarios o comparándose con inferiores, sin darse cuenta de que -por este camino- desdibujan el llamado superior de la fe y defienden su propia mezquindad. Son próceres de la derrota. A un triunfalista se lo reconoce en el "tono" de su comentario, como al fariseo de la parábola. Análogamente se le pueden aplicar los peligros que San Ignacio señalaba en el "jurar por creatura"(59): en la mesa del triunfalismo no se está tan atento ni advertido para decir la verdad, o para afirmarla con necesidad. . . se falta a la reverencia y acatamiento al Criador, se puede caer en idolatría.

21. El triunfalismo quedó destruido en el corazón fatigado de nuestra Señora al pie de la cruz. Allí recordaba "las palabras que había escuchado: 'El será grande. . . el Señor le dará el trono de David su padre. . . reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y

((58) Lc.18:9-14.

((59) EE.39.

su reino no tendrá fin' (Lc.1:32-33). Y he aquí que, estando junto a la cruz, María es testigo, humanamente hablando, de un *completo desmentido* de estas palabras. Su Hijo agoniza sobre aquel madero como un condenado. . . ¡Cuán grande, cuán heroica en esos momentos la *obediencia de la fe* demostrada por María ante los 'insondables designios de Dios! ¡Cómo se 'abandona en Dios' sin reservas, 'prestando el homenaje del entendimiento y de la voluntad' a aquél cuyos caminos son inescrutables' (cf.Rom.11:33)! Y a la vez ¡cuán poderosa es la acción de la gracia en su alma, cuán penetrante es la influencia del Espíritu Santo, de su luz, de su fuerza! *Por medio de esta fe María está unida perfectamente a Cristo en su despojamiento*"(60).

22. Existe también una *forma sutil de triunfalismo: la mundanidad espiritual*. Según De Lubac(61) constituye el "mayor peligro, la tentación más perversa, la que siempre renace -insidiosamente- cuando todas las demás han sido vencidas y cobra nuevo vigor con estas mismas victorias". Y la define así: "aquello que prácticamente se presenta como un desprendimiento de la otra mundanidad, pero cuyo ideal moral, y aun espiritual, sería, en lugar de la gloria del Señor, el hombre y su perfeccionamiento. La mundanidad espiritual no es otra cosa que una actitud radicalmente antropocéntrica. Esta actitud sería imperdonable en el caso -que vamos a suponer posible- de un hombre que estuviera dotado de todas las perfecciones espirituales, pero que no le condujeran a Dios. Si esta mundanidad espiritual invadiera la Iglesia y

(60) Redempt. Mater, 18.

(61) H. de Lubac, Meditación sobre la Iglesia, Desclée, Pamplona, 2da. edición, 372, págs., p. 367-368.

trabajara por corromperla atacándola en su mismo principio, sería infinitamente más desastrosa que cualquiera otra mundanidad simplemente moral. Peor aún que aquella lepra infame que, en ciertos momentos de la historia, desfiguró tan cruelmente a la Esposa bienamada, cuando la religión parecía instalar el escándalo en el mismo santuario y, representada por un papa libertino, ocultaba la faz de Jesucristo bajo piedras preciosas, afeites y espías. . . . Un humanismo sutil enemigo del Dios Viviente -y, en secreto, no menos enemigo del hombre- puede instalarse en nosotros por mil subterfugios. El triunfalista puede vivir con su corazón descansado en su mundanidad espiritual, traicionará al Espíritu de Cristo. . . . pero el triunfo no está allí, eso es caricatura de triunfo. El triunfo reside en aquel corazón fatigado después de una caminata apresurada(62), y que precisamente -a causa de esa fatiga del corazón- entona el más bello himno de alabanza a Dios: "Ninguna de nuestras traiciones puede entregar al enemigo la Ciudad que el mismo Señor se cuida de guardar. El Magnificat no se dijo una sola vez en el jardín de Hebrón, sino que ha sido puesto para todos los siglos en los labios de la Iglesia, donde conserva toda su fuerza. Lo mismo que la Virgen María, la Iglesia sigue de edad en edad ensalzando al Señor, volcando sobre nuestras tinieblas la luz de Dios"(63).

Tentación sub angelo lucis

23. Cuando hay una tentación sub angelo lucis no olvidar que quien actúa bajo el influjo de la tentación lo hace bajo especie de bien, buscando lo que él cree

(62) Lc.1:39.

(63) De Lubac, id.

que es un bien. Tiene *claridad* sobre este bien, pero una claridad muy sui generis: es fuerte, se impone por su misma luz, de tal modo que difícilmente se pueda aportar una mayor claridad. Tal estado de alma hace que toda luz nueva del buen espíritu se pierda en esa 'luminosidad' del tentado bajo especie de bien. De ahí que difícilmente el camino de 'aclerar' las cosas ayude. Más que a la 'luz' hay que jugar al 'tiempo'. Me explico: la luz del demonio es fuerte, pero dura poco (como un flash de máquina fotográfica), en cambio la luz de Dios es mansa, humilde, no se impone sino se ofrece, pero dura mucho. Hay que saber esperar, orando y pidiendo la intervención del Espíritu Santo, a que pase el tiempo de esa luz fuerte.

24. Existe, con todo, otro aspecto. El demonio, cuando tienta bajo especie de bien, procura que lo que nos propone con su luz fuerte sea *asumido* por quien está tentado. Si se logra esto, la cosa se pone más difícil, porque -al irse la luz eneguedora de la tentación- el hombre queda 'enganchado' con esa 'verdad' que 'vio claramente' cuando estaba tentado. . . es decir, esa 'verdad' propuesta por el demonio y asumida por el hombre se transforma en *segundo binario*. Y cuando uno está en segundo binario es difícil salir de él. Ni Jesús pudo con el joven rico. ¿Qué hacer entonces en ambos casos: durante el eneguedimiento de la tentación bajo especie de bien, y -luego- cuando vemos que el tentado se adhirió a lo propuesto en la tentación y está, respecto de ello, en segundo binario? ¿Cómo ayudar en tales circunstancias?

La manifestación del mal espíritu

25. En ambos casos hay que lograr *que se manifieste el mal espíritu*. Esto sólo lo puede hacer el poder de Jesús, que fue quien confundió al Príncipe de las Tinieblas y que vino a este mundo "para un juicio: para que los que no ven, vean; y los que ven, se vuelvan ciegos"(64). 'Hacer lugar' para que Jesús pueda, en tal ocasión concreta, realizar su juicio. " 'Hacer lugar' a la luz de Dios. Hay una sola manera de 'hacer lugar' a Dios, y esa manera nos la enseñó El mismo: el anonadamiento, la kenosis(65). Callar, orar, humillarse. . . Hay muchos modos de ensalsarse, pero sólo uno de humillarse. Aquí no cabe el 'negocio', con la cruz no se puede negociar: o se la abraza o se la rechaza. La actitud de la humildad y del anonadamiento, el "tercer grado de humildad"(66) no es agradable. Todos lo sabemos, y por ello San Ignacio pone como condición, al menos, el "deseo de deseos"(67). Pero - además del configurarnos con Cristo en la Cruz(68) y "completar en nuestra carne lo que falta a la Pasión

(64) Jo.9:39. "No admitamos diálogos con el mundo como los admitió Eva con la serpiente. Sólo Jesús sale con victoria de hablar con el demonio, el mundo y la carne. Convencer al mundo de pecado y de error es persuadir a las tinieblas de que lo son. Para el alma la cosa es demasiado clara. Para el mundo, no. Por ser tinieblas, primero lo son para sí; y nunca serán capaces de contemplarse. Mejor es callar siempre y no plantear diálogos. No despreciemos a ningún hermano, por mundano que parezca. Amémosle y llevemos el amor a orar en silencio por él, interesando a los ángeles por su compañía. El amor lo resuelve todo en amor. Tan fuerte es que, aún al mundo, le podemos vencer en él, como le venció Cristo, mediante el sacrificio propio". Antonio Orbe, S.L., Dios habla en el silencio. Razón y Fe, Madrid, 1959, 304 págs., pp. 185-186.

(65) Filip.2:5-11.

(66) EE.167 y Const.101.

(67) Const.102.

(68) Filip.3:10.

de Cristo”(69)- esta kenosis tiene también otra dimensión.

Ensañamiento

26. “Del árbol caído todos sacan leña”. El dicho apunta certeramente a una actitud criminal de los hombres. Existe un *ensañamiento* primordial, tallado en nuestras entrañas, que es rebelión contra Dios, y que se pone en funcionamiento cuando aparece alguna debilidad de alguien que nos amenaza. Jeremías lo denuncia: “y yo que estaba como cordero manso llevado al matadero, sin saber que contra mí tramaban maquinaciones: Destruyamos al árbol en su vigor; borremoslo de la tierra de los vivos, y su nombre no vuelva a mentarse”(70). Los Cánticos del Siervo Doliente(71) describen este *ensañamiento* que se cumplió en la Pasión de Cristo. Sobre esto quiero indicar dos cosas: primero que la gente se ensaña con aquél a quien ve débil: sobre Jesús no se atreven a tomar medidas por miedo al pueblo(72), lo veían fuerte porque todos iban detrás de él y muchos creían en él(73). Solamente cuando está ‘debilitado’ por la traición de uno de los suyos(74) toman coraje. Segundo: en la raíz de todo *ensañamiento* hay una necesidad de descargarse de las propias culpas y limitaciones. Jesús era un reproche viviente. Por ello se repite el mecanismo del chivo emisario(75): todos los males son puestos en la persona con la que nos ensañamos. También hay ciertos hombres que se percatan del fe-

(69) Colos.1:24.

(70) Jerem.11:19, cfr. nota de la Biblia de Jerusalén.

(71) cfr. p.ej., Is.53:1ss.

(72) Mt.26:5.

(73) Jo.7:40-52; 10:42; 8:30.

(74) Mt.26:14-16.

(75) Lev.16:20-22.

nómeno, pero dejan hacer. Pilatos se da cuenta de que "lo habían entregado por envidia"(76), sin embargo pasa a engrosar la fila de los testigos silenciosos, cómplices con su silencio.

27. Cuando a uno se le concede la gracia que pidió en los Ejercicios, de "pasar opprobios e injurias por más en ellas le imitar"(77) y se deja poner en la cruz con Jesús, además del 'pataleo' obvio, puede sucederle que caiga -rumiando el "hiciéronme sinrazón"- en una suerte de victimismo espiritual, y entonces se sienta imitando al Señor, y se autocompadezca de sí mismo: allí no hay amor y por supuesto que se trata de un sutil paso hacia la soberbia. . . y de los peores. La constancia para no bajarse de la cruz es *una gracia dada gratuitamente* que se alimenta de la humilde oración de petición (porque uno se sabe frágil), del real (y por tanto humilde) reconocimiento de que uno está allí *porque lo merece*(78) y de la contemplación de que El estuvo allí siendo inocente(79) y "todo esto por mí"(80). Solamente así no hay peligro de caer en la morbosa autocomplacencia de estar crucificado en alguna tribulación.

28. Retomando el *ensañamiento*. A medida que el Crucificado se va debilitando (los discípulos huyen, Pedro lo niega, la gente lo deja solo, se constata que no tiene ningún poder para bajar de la cruz) entonces el demonio se va envalentonando más y se hace poderoso: "es vuestra hora y el poder de las tinieblas"(81).

(76) Mt.27:18.

(77) EE.147.

(78) Lc.23:40s.

(79) Lc.23:41.

(80) EE.116.

(81) Lc.22:53. Cfr. Menapace, No nos dejes caer en la tentación, Boletín de Espiritualidad, 125, sept-oct. 1990, pp.5-8.

El demonio se muestra desfachatadamente, se siente en ganador. La "carne" de Jesús es un anzuelo con carnada, un señuelo -dice un Santo Padre- y el demonio, al ensañarse, se ha cebado en su victoria y se lo come, y es entonces cuando se traga el anzuelo y el *veneno* que lo mata(81 bis). La imagen refleja la realidad de la estrategia de Jesús. El mantuvo siempre el secreto mesiánico. El demonio estaba intrigado por esa personalidad, temía que fuera Dios. . . Procura constatarlo en el desierto y allí queda desorientado con la respuesta de Jesús, y entonces "se alejó de él hasta un tiempo oportuno"(82). Instiga a los "demonios expulsados" de los enfermos a hacer el 'acto de fe' de que Jesús es el Hijo del Altísimo(83), pero Jesús los hace callar. A través de los fariseos y saduceos procura ponerle trampas para ver si, respondiendo con especial sabiduría, se revela como Mesías. Es ejemplificador cómo actúa en la Sinagoga de Nazareth, cuando se provoca el gran escándalo y quieren despeñar a Jesús(84), Jesús lo obliga a 'mostrarse', 'lo deja venir'. En momentos de oscuridad y mucha tribulación, cuando las 'galletas' y los 'nudos' no pueden desenredarse ni las cosas aclararse, entonces hay que callar: la mansedumbre del silencio nos mostrará aún más débiles, y entonces será el mismo demonio quien, envalentonado, se manifieste a la luz, quien muestre sus reales intenciones, no ya disfrazado de ángel de luz sino desembozadamente. Resistirle en silencio, "mantener las posiciones"(85) pero con la misma actitud de Jesús.

(81bis) Máximo el Confesor, Centuria 1, 8-13; PG, 1182/86, tomo 90.

(82) Lc.4:13.

(83) cfr.Mt.8:31; Mc.1:34; 3:11-12.

(84) Lc.4:16-30. Cfr. al respecto la aguda exégesis de Guardini, El Señor, cap. "El escándalo en Nazareth".

(85) Ef.6:13.

Guerra de Dios

29. Esto lleva a otra cosa. En tales momentos se manifiesta también *la dimensión de la guerra*, quiénes son los verdaderos protagonistas. Una vez, un religioso, refiriéndose a una situación concreta bien difícil, dijo: "entendí que ésta era una guerra entre Dios y el Diablo. Y si nosotros queremos tomar lanzas vamos a destruirnos". En los momentos de tribulación "el corazón se nos estremece como se estremecen los árboles del bosque por el viento"(86), y uno tiene ganas de poner mano, de salir a hacer frente sin medir las fuerzas(87). Y el Señor responde: "Alerta, pero ten calma! No tema ni desmaye tu corazón por ese par de cabos de tizones humeantes. . . si no os afirmáis en mí no seréis firmes"(88), porque "esta guerra no es vuestra sino de Dios"(89). En algunas ocasiones El quiere demostrar que es el protagonista de la guerra, es un derecho que reivindica para sí, es "*su guerra*". Esto lo sintió Moisés a orillas del mar, cuando se vio perseguido por el ejército del Faraón e incomprendido por su pueblo que le reprochaba la temeridad de haber salido(90). Su respuesta afirma que la guerra es de Dios: "No temáis; estad firmes, y veréis la salvación que Yavé otorgará en este día, pues los egipcios que ahora véis y no los volveréis a ver nunca jamás.

(86) Is.7:2.

(87) Lc.14:28-32. Cfr. también en Santa Teresita del Niño Jesús, cómo la huida es un medio para vencer: "También muchas veces, cuando el demonio me tentaba violentamente, y yo podía esquivarme. . . hufía como un soldado desertor. . . Evitar un desastre en los combates de la vida por el recurso a la fuga. Este medio, poco honroso, lo usaba durante el noviciado, y me dio magníficos resultados. . .". Historia de un alma, cap. IX.

(88) Is.7:4-9.

(89) 2Cron.20:15.

(90) Ex.14:10ss.

Yavé peleará por vosotros, que vosotros no tendréis que preocuparos"(91). Moisés sintió bien esta vez, en cambio fue castigado luego cuando quiso meter su mano, un medio humano, en una pelea de Dios(92). Lo mismo le sucedió a David cuando pretendió medir su estabilidad y la de su pueblo recurriendo al censo y no a quien garantizaba la existencia de Israel(93). Y la mujer de Lot que quiso meter la nariz en un asunto que Dios había querido reservarse para sí(94). También Jesús tiene que cortar por lo sano cuando los Apóstoles le proponen la resistencia con las dos espadas(95): simplemente dice "Basta".

30. Cuando uno se mete en una guerra de Dios, termina mal. En el silencio de una situación de cruz sólo se nos pide que protejamos al trigo, y no que nos ocupemos de andar arrancando plantitas de cizaña(96). En el techo de la Capilla Doméstica de la Residencia de la Compañía en Córdoba hay una imagen. Allí los Hermanos Novicios están bajo el manto de María, protegidos; y debajo escrito: "Monstra te esse matrem". En los momentos de turbulencia espiritual, cuando Dios quiere pelear El, nuestro sitio está bajo el manto de la Santa Madre de Dios. Esto lo entendió ya la antigua espiritualidad rusa cuando aconsejaba, en tales circunstancias, protegerse bajo el Pokrov Presviatoi Bogoroditsy (el manto de la Santísima Madre de Dios). Clamar por la Madre; decirle a Jesús lo que aquella mujer del Evangelio: "Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te cria-

(91) Ex.14:13s.

(92) Num.20:11s.

(93) 2Sam.24.

(94) Gen.19:17-26.

(95) Lc.2:38 (22:38).

(96) Mt.13:28-30.

ron"(97), y María se hará presente, pues "se diría que las palabras de aquella mujer desconocida le hayan hecho salir, en cierto modo, de su escondimiento"(98).

División-enemistad-elección

31. Retomo la tentación de las "internas". San Pablo advierte al discípulo: "Evita discusiones necias, genealogías, contiendas y disputas sobre la ley, porque son inútiles y vanas. Al sectario, después de una y otra amonestación, rehúyele. . ." (99). En las "internas" no hay que entrar. Allí campea la enemistad, es ella la que marca el ritmo para juzgar de las situaciones. Cualquier excusa vale para enemistar y provocar enojo(100). La capacidad de enemistarnos es un 'derecho propio' que esgrimimos sobre el derecho que tiene Dios, el derecho de la *elección*. Y en toda interna priva la enemistad sobre la elección. No se trata de plantear el asunto en términos de 'buenos y malos'. Uno se olvida fácilmente que en la cruz, junto al único Justo, también había un injusto que fue salvado en la hora undécima(101). La empresa de salvación consiste en afirmar la elección que Dios hizo de nosotros en Cristo, y afirmarla sobre cualquier género de enemistad. Por supuesto que esto se da como opción del corazón y conlleva cruz y capacidad para no negociar lo no negociable. Afirmar la elección de Dios sobre la enemistad no es tan fácil como 'jugar a las visitas' o 'jugar a los que se aman'.

(97) Lc.11:27.

(98) Redempt. Mater, 20.

(99) Tit.3:9-11.

(100)cfr. la queja de los obreros enviados a la viña: Mt.20:12.

(101)Lc.23:42s.

32. Nos ayuda el recurso a la Santa Madre de Dios, la cual "está situada en el centro mismo de aquella enemistad, de aquella lucha que acompaña la historia de la humanidad en la tierra y la historia misma de salvación. . . y permanece así ante Dios, y también ante la humanidad entera, como el signo inmutable e inviolable de la elección por parte de Dios. . . Esta elección es *más fuerte* que toda experiencia del mal y del pecado, de toda aquella 'enemistad' con la que ha sido marcada la historia del hombre. En esta historia María sigue siendo una señal de esperanza segura"(102). En momentos de enemistad, de tribulación, de guerra, de cruz. . . reafirmar la presencia materna de la Iglesia en la figura de María después de la Ascensión del Señor. Junto a Ella se agolpaban, como piojo en costura, los Apóstoles, esperando la manifestación de Dios.

33. Y mientras esperamos que el Señor venga y calme la tormenta(103), plantearnos a nosotros mismos y a los demás preguntas que impliquen un '*reclamo de esperanza*' más que de '*certezas*'. Darnos a nosotros mismos y, con nuestra actitud a los demás, "razón de nuestra esperanza"(104). Esto nos ayudará a vivir en la santa tensión entre la memoria crucis y la spes resurrectionis. Entonces podremos cantar con el Salmista: "Benedictus Deus qui non amovit orationem meam et misericordiam suam a me"(105).

(102) Redempt. Mater, 11.

(103) Mc.4:39s.

(104) 1Petr.3:15.

CORRUPCION Y PECADO

ALGUNAS REFLEXIONES
EN TORNO AL TEMA
DE LA CORRUPCIÓN*

* Presentado en el 1981

1. Hoy día se habla bastante de corrupción, sobre todo en lo que concierne a la actividad política¹¹. En diversos ambientes sociales se denuncia el hecho. Varios Obispos han señalado la "crisis moral" por la que pasan muchas Instituciones. Por otra parte, la reacción general frente a ciertos hechos que indicaban corrupción ha sido creciente y, en algunos casos, como es el de Catamarca, ante la impotencia de generar una solución de los problemas, el actuar del pueblo ha producido manifestaciones que critican una nueva "Puentevejada". Se trata de un momento en el que "emerge" de manera especial la realidad de la corrupción.

2. Y, sin embargo, toda corrupción social no es sino la consecuencia de un corazón corrupto. . . No habría corrupción social si no existiera corrupción personal. Porque sale del hombre eso es lo que corrompe. . . Porque de dentro, del corazón de los hombres, salen las intenciones malas: fornicaciones, rabos, asesinatos, adulterios, avaricias, maldades, fraude, flirteo, envidia, injuria, invidencia, inmundicia. Todas estas perversidades salen de dentro y corrompen al hombre¹².

3. Un corazón corrupto: aquí está el asunto. Por qué un corazón se corrompe? El corazón no es sino la última instancia del hombre, cerrada en sí misma, allí

ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO AL TEMA DE LA CORRUPCIÓN*

¹¹ Fragmento de la obra "Corrupción, un problema", 123. N.º 12462, tomo 1 de marzo de 1991, p. 123. No. 12462-23.

* Plática, marzo de 1991

1. Hoy día se habla bastante de *corrupción*, sobre todo en lo que concierne a la actividad política(1). En diversos ambientes sociales se denuncia el hecho. Varios Obispos han señalado la "crisis moral" por la que pasan muchas Instituciones. Por otra parte, la reacción general frente a ciertos hechos que indicarían corrupción ha sido creciente y, en algunos casos, como en el de Catamarca, ante la impotencia de generar una solución de los problemas, el actuar del pueblo ha producido manifestaciones que orillean una nueva "Fuenteovejuna". Se trata de un momento en el que "emerge" de manera especial la realidad de la corrupción.

2. Y, sin embargo, toda corrupción social no es sino la consecuencia de un corazón corrupto. . . No habría corrupción social sin corazones corruptos: "lo que sale del hombre eso es lo que contamina al hombre. Porque de dentro, del corazón de los hombres, salen las intenciones malas: fornicaciones, robos, asesinatos, adulterios, avaricias, maldades, fraude, libertinaje, envidia, injuria, insolencia, insensatez. Todas estas perversidades salen de dentro y *contaminan* al hombre"(2).

3. Un corazón corrupto: aquí está el asunto. ¿Por qué un corazón se corrompe? El corazón *no es una última instancia* del hombre, cerrada en sí misma; allí no acaba la relación (y por tanto la relación moral tampoco). El corazón humano es corazón en la medida en que es capaz de referirse a otra cosa, en la me-

(1) Frigerio, Octavio; Corrupción, un problema político; La Nación, año 122, N° 42.862, lunes 4 de marzo de 1991, p. 7.

(2) Mc.7:20-23.

(distinto al de un pecador). En tercer lugar recorrer algunas de las formas de corrupción con las que Jesús tuvo que enfrentarse en su tiempo.

5. Finalmente ayudará preguntarse sobre el modo de corrupción que podría ser más propio de un religioso. Por supuesto que puede llevar en sí una corrupción similar a la del resto de los mortales, pero aquí me interesaría preguntar por lo que yo llamaría "corrupción en tono menor", es decir: la posibilidad de que un religioso tenga corrompido el corazón pero (permítase la palabra) "venialmente", es decir que sus lealtades para con Jesucristo adolezcan de cierta parálisis. ¿Es posible que un religioso participe de un ambiente de corrupción? ¿Es posible que un religioso esté -de alguna manera- "parcialmente" o "venialmente" corrupto? Todas estas cosas llevan -metodológicamente- a situarse en distintos puntos de vista para, desde allí, apuntar al tema de la corrupción. Aquí no pretendo hacer una síntesis elaborada, sino ayudar a la consideración del tema. La única utilidad que le veo es la de marcar direcciones, insinuar relaciones, a fin de poder seguir elaborando el tema de la corrupción. Además hay que notar que "corrupción" es una "palabra cargada"⁽⁵⁾ de significaciones contemporáneas, y se corre el riesgo de forzar la reflexión para que se acomode a ella.

La inmanencia

6. No hay que confundir "pecado" con "corrupción". El pecado, sobre todo si es el reiterativo, conduce a la corrupción, pero no cuantitativamente (tantos peca-

(5) "ein geladenes Wort" como dice van Rad.

dida en que es *capaz de adherirse*, en la medida en que es capaz de amar o negar el amor (odiar). Por ello Jesús, cuando invita a conocer el corazón como fuente de nuestras acciones, nos llama la atención sobre esta adhesión finalística de nuestro corazón inquieto: "donde esté tu tesoro allí estará también tu corazón"(3). Conocer el corazón del hombre, su estado, entraña necesariamente conocer el tesoro al que ese corazón está referido, el tesoro que lo libera y plenifica o que lo destruye y esclaviza; en este último caso el tesoro que lo corrompe. De tal modo que del hecho de la corrupción (personal o social) se pasa al corazón como autor y conservador de esa corrupción, y del corazón se pasa al tesoro al que está adherido ese corazón.

Método

4. Quisiera reflexionar sobre este hecho, para comprenderlo mejor y también para ayudar a evitar que la "corrupción" se convierta en un "lugar común" de referencia o en una "palabra" más de las que se usan en el engranaje nominalista de la cultura gnóstica y de valores transversales, esa cultura que tiende a asfixiar la fuerza de la Unica Palabra. Pienso que, en primer lugar, puede ayudar adentrarse en la estructura interna del estado de corrupción "ponderando la fealdad y malicia que... tiene en sí..."(4); sabiendo que, si bien la corrupción es un estado intrínsecamente unido al pecado, en algo se distingue de él. En segundo lugar también ayuda describir el modo de proceder de una persona, de un corazón corrupto

(3) Mt.6:21.

(4) EE.57.

dos provocan un corrupto) sino cualitativamente, por creación de hábitos que van deteriorando y limitando la capacidad de amar, replegando cada vez más la referencia del corazón hacia horizontes más cercanos a su inmanencia, a su egoísmo(6). Podríamos decir que el pecado se perdona, la corrupción no puede ser perdonada. Sencillamente porque en la base de toda actitud corrupta hay *un cansancio de trascendencia*: frente al Dios que no se cansa de perdonar, el corrupto se erige como suficiente en la expresión de su salud: se cansa de pedir perdón.

7. Este sería un primer rasgo característico de toda corrupción: *la inmanencia*. En el corrupto existe una suficiencia básica, que comienza por ser inconsciente y luego es asumida como lo más natural. La suficiencia humana nunca es abstracta. Es una actitud del corazón referida a un "tesoro" que lo seduce, lo tranquiliza y lo engaña: "Alma, tienes muchos bienes en reserva para muchos años. Descansa, come, bebe, banquetea. . ." (7). Y, de manera curiosa, se da un contrasentido: el "suficiente" siempre es -en el fondo- un esclavo de ese tesoro, y cuanto más esclavo, más "in-suficiente" en la consistencia de esa suficiencia. Así se explica por qué la corrupción no puede quedar escondida: el desequilibrio entre el convencimiento de auto-bastarse y la realidad de ser-esclavo del tesoro no puede contenerse. Es un desequilibrio que sale fuera y, como sucede con toda cosa encerrada, bulle por escapar de la propia presión. . . y -al salir- desparrama el olor de ese encerramiento consigo

(6) cfr. Rom.1:18ss., donde aparece claro el proceso que va desde el pecado a la corrupción, lo que esto supone de ceguera, de abandono de Dios a las propias fuerzas, etc.

(7) Lc.12:19.

mismo: da mal olor. Sí, la corrupción tiene olor a podrido. Cuando algo empieza a "oler mal" es porque existe un corazón encerrado a presión entre su propia suficiencia inmanente y la incapacidad real de auto-bastarse; hay un corazón podrido por la excesiva adhesión a un tesoro que lo ha copado(8).

Aparentar

8. De ahí que la corrupción, más que perdonada, debe ser "curada"(9). Es como una de esas enfermedades vergonzantes que se trata de disimular, y se esconde hasta que no puede ocultarse su manifestación. . . Entonces comienza la posibilidad de ser curada. No hay que confundir corrupción con vicios (aunque la familiaridad con estos lleva a transformarlos en "tesoro"). El corrupto procura siempre *mantener la apariencia*: Jesús llamará "sepulcros blanqueados" a uno de los sectores sociales más corruptos de su tiempo(10). El corrupto cultivará, hasta la exquisitez, sus "buenos modales". . . para de esta manera poder es-

(8) El corrupto no se da cuenta. Sucede lo que con el mal aliento: difícilmente el que tiene mal aliento se percata. Son otros quienes lo sienten y se lo deben decir. De aquí también que, difícilmente el corrupto puede salir de su estado por remordimiento interno. Tiene "anestesiado" el buen espíritu de esa área. Generalmente el Señor los salva con pruebas que le vienen de situaciones que les toca vivir (enfermedades, pérdidas de fortuna, de seres queridos, etc.), y son éstas las que resquebrajan el armazón corrupto y permiten la entrada de la gracia. Puede ser curado.

(9) "perdonada", "curada": las palabras no son exactas ni adecuadas, pues todo perdón es curativo. Aquí las contrapongo como recurso para poder entender mejor.

(10) Mt.23:25-28.

conder sus "malas costumbres"(11).

9. En la conducta del corrupto la actitud enferma resultará como "destilada" y, a lo más, tendrá la apariencia de "debilidades" o "puntos flojos" relativamente admisibles y justificables por la sociedad. Por ejemplo: un corrupto de ambición de poder aparecerá -a lo más- con ribetes de cierta "veleidad" o "superficialidad" que lo lleva a cambiar de opinión o a acomodarse según las situaciones: entonces se dirá de él que es débil o acomodaticio o interesado. . . pero la llaga de su corrupción (la ambición de poder) quedará escondida. Otro caso: un corrupto de lujuria o avaricia disfrazará su corrupción con formas más aceptables socialmente, y entonces se presentará como frívolo. Y la frivolidad es mucho más grave que un pecado de lujuria o avaricia, simplemente porque el horizonte de la trascendencia ha cristalizado hacia un "más acá" difícilmente reversible. El pecador, al reconocerse tal, de alguna manera admite la falsedad de este tesoro al que se adhirió o se adhiere. . . el corrupto, en cambio, ha sometido su vicio a un "curso acelerado de buena educación"; esconde su tesoro verdadero, no ocultándolo a la vista de los demás sino reelaborándolo para que sea socialmente aceptable(12). Y la suficiencia crece. . . comenzará por la veleidad y la frivolidad, hasta concluir en el convencimiento, totalmente seguro, de que uno es mejor que los demás(13):

(11) "Entre tales dirigentes (partidarios) no faltan quienes, a la manera de la cortesanas de la antigüedad convertidas en vestales, pretenden hoy rescatarse de la sospecha (de corruptos) oficiando de inesperados guardianes del templo de la honestidad pública"; Frigerio, Octavio, op.cit.

(12) "Cuidad de no practicar vuestra justicia delante de los hombres para ser vistos por ellos. . . no los vayáis trompeteando como hacen los hipócritas. . . que gustan de orar bien plantados para ser vistos de los hombres. . . no pongáis cara triste. . ." Mt.6:1-18.

(13) Lc.18:11.

"te doy gracias porque no soy como los demás hombres. . . ni tampoco como éste".

Comparar

9. "...como éste", porque el corrupto necesita siempre compararse a otros que aparecen como coherentes con su propia vida (incluso cuando se trata de la coherencia del publicano al confesarse pecador) para encubrir su incoherencia, para justificar su propia actitud. P.ej., para un veleidoso, una persona que procura tener claros los límites morales y no los negocia, es un fundamentalista, un anticuado, un cerrado, una persona que no está a la altura de los tiempos. Y aquí aparece otro rasgo típico del corrupto: la *manera cómo se justifica*.

10. Porque, en el fondo, el corrupto tiene necesidad de autojustificarse, aunque él mismo no se dé cuenta de que lo está haciendo. El modo de justificarse de quienes están en la corrupción (se entiende, justificarse comparándose con otros) tiene *dos características*. En primer lugar se hace por referencia a situaciones extremas, exageradas o que en sí son malas: rapacidad, injusticia, adulterio, no ayunar, no pagar el diezmo. . . (14). Es la referencia a algo exagerado o a un pecado incontestable y -en tal referencia- instauran una comparación entre los "buenos modales" de sus fallas y la contundencia del pecado al que aluden. Se trata de una comparación falseada porque los términos son de diverso género: se compara una apariencia con una realidad. Pero, a la vez, se le apli-

(14) cfr. *ibid.*

ca al otro una realidad que no es tal cual. Y aquí el *segundo rasgo*, en la comparación, el término al que se refiere, está caricaturizado (o suele estarlo). O caricaturizado en sí mismo (y sería el caso mencionado del fariseo con referencia al publicano), o caricaturizado en las relaciones que se hacen con situaciones de fuera o que le tocan de alguna manera, donde se utilizan "interpretaciones" de hechos a la luz de otros hechos parecidos, aparentemente reales, o reales pero aplicados inadecuadamente. (Es el caso de la blasfemia de los Fariseos a Jesús: "nosotros no somos hijos de prostituta (o de prostitución)"(15); o el reducir la actividad de Jesús a un mero "carapintada" de su tiempo(16). Aquí, p.ej. se proyecta en la comparación un hecho político). Cuando nos encontremos ante justificaciones de este tipo, generalmente podemos presumir que estamos ante un caso de corrupción.

De la comparación al juicio

11. Al compararse el corrupto se erige en juez de los demás: *él es la medida* del comportamiento moral(17) ". . .Yo no soy como ése" significa "ése no es

(15) Jo.8:21. Laurentin trae, a propósito de este texto, la exégesis de algunos que piensan está referido a la Madre de Jesús en el momento en que regresó a Nazareth desde Aim Karim. Ya eran evidentes los signos de la maternidad, y es esto lo que lo lleva a José a querer dejarla en secreto. Muchos habrían pensado mal de Ella en el sentido de que hubo transgresión de la ley. Esta exégesis es verosímil desde el punto de vista bíblico. . . y los Fariseos aquí "se cobran" en la Madre de Jesús. Yo no vería dificultad en aceptar la exégesis desde el punto de vista teológico, pues señalaría un paso más todavía en el anonadamiento de Jesús y en el de Su Madre que lo acompañó durante todo el camino.

(16) Jo.19:12. Obviamente que aquí hay un "reduccionismo" en la comparación.

(17) Para erigirse en juez, el corrupto procura aparecer como un "equilibrado", como un "centrista"; y cuando las circunstancias lo obligan a tomar medidas desmesuradas que denunciarían su corrupción, a

como yo". y por ello te doy gracias(18). Es como si dijera: yo soy la medida del cumplimiento (cumplimiento y miento): pago los diezmos, etc. . . Pero en esto de la medida hay algo más sutil: ninguna persona puede forzar tanto la realidad sin arriesgarse a que esa misma realidad se le vuelva contra él mismo.

Y del juicio a la desfachatez

12. Volverse contra él mismo. El ser es trascendentalmente "verum", y yo podré distorsionarlo y retorcerlo como una toalla con la negación de la verdad. . . pero el ser continuará siendo "verum" aunque -en su inmanencia situacional- uno logre presentarlo de otra manera. El ser pugna en manifestarse como es(19). En el núcleo mismo del juicio que hace un corrupto se instala una mentira, una mentira a la vida, una mentira metafísica al ser que, con el tiempo, se volverá contra quien la hace. En el plano moral esto es evitado, por los corruptos, proyectando su propia maldad en otros. Pero es una solución provisoria y temporal que no hace más que aumentar la tensión del ser por recuperar su veracidad (puesto que su verdad nunca la perdió). Y Jesús le dice que no es el otro el malo, sino que "tu ojo es malo"(20).

mostrar un des-equilibrio, sabe demostrar que ese desequilibrio era necesario en orden a salvar un equilibrio mayor. . . Pero nunca, aun en el desequilibrio táctico, dejará de sentirse juez de una situación. Cfr. al respecto lo dicho por Frigerio en la nota 11: la misma corrupción de cortesano lo convierte en vestal, cuando le conviene.

(18) Es decir: "te doy gracias porque hay tan pocos como yo". El corrupto trata de apartarse de toda "corporación", siempre se siente "más allá" del otro.

(19) Es toda la creación que anhela esto, como con dolores de parto, al decir de San Pablo. Rom.8:22s.

(20) Mt.6:22. Y si es malo, es mejor que te lo arranques.

13. La corrupción lleva a perder el *pudor* que custodia la verdad, el que hace posible la veracidad de la verdad. El pudor que custodia, además de la verdad, la bondad, belleza y unidad del ser. La corrupción se mueve en otro plano que el del pudor: al situarse "más acá" de la trascendencia, necesariamente va "más allá" en su pretensión y en su complacencia. Ha transitado el camino que va desde el "pudor" a la "desfachatez púdica"(21).

Triunfalismo

14. Unido a este "ser medida" de juicio hay otro rasgo. Toda corrupción crece y -a la vez- se expresa en atmósfera de triunfalismo. El triunfalismo es el caldo de cultivo ideal de actitudes corruptas, pues la experiencia les dice que esas actitudes dan buen resulta-

- (21) Quizá con alguna comparación se entienda mejor. Robar una cartera a una señora es pecado, y al ratero lo ponen preso en la comisaría, y la señora cuenta a sus amigas lo que le pasó, y todas concuerdan en lo mal que anda el mundo, y que las autoridades tendrían de tomar medidas, que ya no se puede salir a la calle. . . y la señora en cuestión, la asaltada por el ratero, ni piensa en cómo su marido -en los negocios- estafa al Estado no pagando los impuestos, y despide a los empleados cada tres meses para evitar "relación de dependencia", etc. Y su marido, y ella también quizás, en las reuniones hacen gala de estas mañas empresarias y comerciales; a esto llamo yo desfachatez púdica. Otro caso: la prostitución es pecado, y a las prostitutas se las llama "mujeres de mala vida" o simplemente "malas mujeres". Socialmente se dice son execrables porque contaminan la cultura y la buena educación, etc., etc. Y la misma persona que dice esto va a la fiesta del tercer matrimonio de una conocida (después del segundo divorcio), o acepta que fulana o mengana tenga algunas aventuritas (siempre que sean de buen gusto), o que se publiquen las insatisfacciones amorosas de tal o cual actriz de cine, que cambia de "pareja" como de zapatos. Voy a esto: hay una diferencia entre la "prostituta" y la así dicha "señora sin prejuicios". Aquella no ha perdido todavía su pudor; ésta, aparentemente, está "más allá" del pudor, en una actitud de desfachatez, a la cual las convenciones sociales la convierten en púdica.

do, y así se siente "en ganador", triunfa. El corrupto "se confirma" y a la vez "avanza" en este ambiente triunfal. Todo va bien. "Tout va bien, Madame la Marquise". Y desde este "respirar el bien", gozar del viento en popa, se reordenan y se rearmen las situaciones en valoraciones erróneas.

15. No es triunfo, sino triunfalismo. La veleidad y la frivolidad, por ejemplo, son formas de corrupción que pueden anidar cómodamente en esa aura nefasta que De Lubac llamaba "mundanidad espiritual"(22) que no es otra cosa sino el triunfo impostado en triunfalismo de la capacidad humana; el humanismo pagano sutilizado en "sentido común" cristiano. El corrupto, al integrar en su personalidad situaciones estables de degeneración del ser, lo hace de tal manera que alienten un sentido optimista de su existencia hasta el punto de autoembriagarse en un adelanto de la escatología como lo es el triunfalismo. El corrupto no tiene esperanza. El pecador espera el perdón. . . el corrupto, en cambio, no, porque no se siente en pecado: ha triunfado. La esperanza cristiana se ha como "inmanentizado" en las virtualidades futuras de sus ya logrados triunfos, de sus inmanentes arras(23).

(22) H. de Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*, Desclée, Pamplona, 2da. edición, 372 págs., pp. 367-368.

(23) Este fenómeno de la inmanentización de la esperanza tiene su fuerza en la doctrina del "tercer tiempo" de Joaquín de Fiore. Su concepción de la Iglesia está corrompida en este sentido. Sobre su institución se edificaron muchos sistemas de "esperanza inmanente". El misterio de la Iglesia era, así, "releído" a la luz de movimientos culturales o de hechos políticos inmanentes, y -de esta manera- se da un hecho curioso: en aras del progreso, de dar un paso más en el desarrollo de la humanidad, se inmanentiza la trascendencia y esta inmanencia es precisamente un *fundamentalismo* más peligroso que el que entraña una mala comprensión del "volver a las fuentes". Sería el fundamentalismo de la inmanencia, de releer los misterios eclesiales con pautativas de redenciones políticas o incluso de realidades político-culturales de los pueblos, aunque sean buenas.

16. Es precisamente este triunfalismo, nacido de sentirse "medida" de todo juicio, el que le da ínfulas para "rebajar" a los demás "a su medida" triunfal. Me explico: un ambiente de corrupción, una persona corrupta, no deja crecer en libertad. El corrupto no conoce la fraternidad o la amistad, sino *la complicidad*. Para él no vale ni el amor a los enemigos o la distinción que está en la base de la antigua ley: o amigo o enemigo. Sino que se mueve en la pauta de: o *cómplice o enemigo*. Pej., cuando un corrupto está en el ejercicio del poder, implicará siempre a otros en su propia corrupción, los "rebajará" a "su medida" y los hará cómplices de su opción de estilo(24). Y esto en un ambiente que se impone por sí mismo en su estilo de triunfo, ambiente triunfalista, de "pan y circo", con apariencia de sentido común en el juicio de las cosas y de sentido de la viabilidad en las opciones variadas. Porque la corrupción entraña ese "ser medida", por ello toda corrupción es *proselitista*. El pecado y la tentación son contagiosos. . . la corrupción es proselitista(25).

17. Esta dimensión proselitista de la corrupción señala actividad y aptitud para *convocar*. Podría encuadrarse en el plan de lucha de Lucifer, como caudi-

(24) Ya no es sólo "medida" respecto al juicio valorativo, sino también "medida" de asociación o de referencia en la convocatoria de adeptos. Para ser con-militón necesita ser cómplice de él.

(25) Hay tres características de toda tentación al pecado; la tentación *crece, se contagia y se justifica*. Estas mismas características aparecen, pero de diverso modo, en el estado de corrupción. La corrupción *se consolida, convoca y sienta doctrina*. El "crecer" de la tentación es ya proceso de consolidación; el "contagiarse" pasa a tomar papel activo, y por ello es proselitismo; finalmente la simple "justificación" se elabora mucho más, y sienta doctrina.

llo, que San Ignacio presenta en los Ejercicios(26). No se trata de una convocatoria a "cometer pecados", sino a "enrolar" en estado de pecado, en estado de corrupción: "...redes y cadenas. . . primero tentar de cobdicia de riquezas. . . para que más fácilmente vengan a vano honor del mundo (léase triunfalismo) y después a crecida soberbia. . ." Se trata de un plan para *crear estado* lo suficientemente fuerte como para que pueda resistir al "ahora" (el primer binario) (27) o al "todo" (el segundo binario) (28) de la invitación de la gracia(29).

Mirando al tiempo de Jesús

18. En el N.T. aparecen personas corruptas, en las que la adhesión al estado de pecado es clara a primera vista. Tal el caso de Herodes el viejo (30), Herodías (31). En otros la corrupción se camufla en actitudes socialmente aceptables, p.ej., el caso de Herodes hijo que "oía con gusto a Juan"(32) y opta por la perplejidad como fachada para defender su corrupción; o el de Pilatos que aparece como que el asunto no le toca, y por ello se lava las manos(33), pero en el fondo es para defender su zona corrupta de adhesión al poder, a cualquier precio.

(26) EE.142.

(27) EE.153.

(28) EE.154.

(29) Aquí la referencia es forzada, porque en el caso de los "binarios" no aparece que sea por corrupción, sino simplemente de algo adquirido "no pura y debidamente por amor de Dios"(EE.150). Pero sirve para ejemplificar.

(30) Mt.2:3-15.

(31) Mt.14:3ss. / Mc 6:19.

(32) Mc.6:20.

(33) Mt.27:24.

19. Pero también hay, en tiempo de Jesús, grupos corruptos: los fariseos, los saduceos, los esenios, los zelotes(34). Una mirada a esos grupos nos ayuda más a interiorizarnos en el hecho de la corrupción frente al mensaje salvador de Jesucristo y a su Persona. Hay *dos rasgos* que son comunes a esos cuatro grupos. *En primer lugar*, todos han elaborado una doctrina que justifica su corrupción, o que la cubre. *El segundo rasgo*: estos grupos son los más alejados, cuando no enemigos, de los pecadores y del pueblo. No sólo se consideran limpios, sino que -con esta actitud- "proclaman" su limpieza.

20. Los *fariseos* elaboran la doctrina del cumplimiento de la Ley hasta un nominalismo exacerbante y esto mismo los lleva a despreciar a los pecadores, a quienes consideran infractores de esa aplastante ley(35). Los *saduceos* ven, en los pecadores y en el pueblo, a pusilánimes incapaces de negociar con el poder en las diversas coyunturas de la vida, y ponen precisamente en la doctrina de este trato negociado con el poder su interior corrupción que no le da cabida a la esperanza trascendente. Los zelotes buscan una solución política "aquí y ahora", ésta es su doctrina, detrás de la que esconden una buena dosis de resentimiento social y falta de sentido teológico del tiempo. Para ellos la 'teología del destierro' de su pueblo no tiene vigencia. Y 'los pecadores', el pueblo, terminará por ser el "idiota útil" a quien convocarán para ideologizarlo en la lucha armada. Finalmente cuesta detectar, a primera vista, que corrupción hay

(34) Cfr. al respecto el libro de Schubert, Los partidos políticos en tiempo de Jesús. Aquí simplemente hago una descripción muy general y hasta simplificada del asunto, sólo mirando ejemplificar el caso de la corrupción en las elites.

en los *esenios*, pues son hombres de muy buena voluntad que buscan en el recogimiento y en la vida monástica la salvación de un grupo elegido. Aquí está su "corrupción": han sido tentados bajo especie de bien y han dejado consolidar esa tentación como referencia doctrinal de sus vidas. Para ellos los pecadores y el pueblo están lejos de este plan, son ineptos para engrosar este grupo. La respuesta de Jesús a Juan(36) va dirigida, por elevación, también a ellos.

21. Jesús se erige, pues, ante estos cuatro grupos, ante estas cuatro corrientes doctrinarias corruptas, recogiendo las promesas de redención hechas a su pueblo: "los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva"(37). Recurre al patrimonio de su pueblo, como lo hizo en el momento de la tentación en el desierto. Relee las Escrituras porque son ellas las que dan testimonio de "su estilo"(38), en oposición a los estilos alternativos que proponen estas cuatro elites.

Resumiendo

22. La corrupción no es un acto, sino *un estado*, estado personal y social, en el que uno se acostumbra a vivir. Los valores (o desvalores) de la corrupción son integrados en una *verdadera cultura*, con capacidad doctrinal, lenguaje propio, modo de proceder peculiar. Es una cultura de "pigmeización" por cuanto convoca

(35) Mt.23:13s.

(36) Lc.7:19ss.

(37) cfr. Is.26:19; 42:7; 61:1.

(38) Jo.5:39.

prosélitos para abajarlos al nivel de la complicidad admitida. Esta cultura tiene un dinamismo dual: de apariencia y de realidad, de inmanencia y de trascendencia. La apariencia no es el surgir de la realidad por veracidad, sino la elaboración de esa realidad, para que se vaya imponiendo en una aceptación social lo más general posible. Es una cultura de "restar": se resta realidad en pro de la apariencia. La trascendencia se va haciendo cada vez "más acá", es inmanencia casi. . . o a lo más una trascendencia "de salón". El ser ya no es custodiado, sino más bien maltratado por una especie de desfachatez púdica. En la cultura de la corrupción hay mucho de desfachatado, aunque aparentemente lo admitido en el ambiente corrupto esté "fijado" en normativas severas de tinte victoriano. Como dije es el culto a los buenos modales que encubren las malas costumbres. Y esta cultura se impone en el *laissez-faire* del triunfalismo cotidiano.

23. No siempre alguien se transforma de golpe en corrupto. Más bien es al revés. Hay un camino por el que uno se va deslizándose. Y este camino no se identifica, sin más, con el camino de cometer pecados. Uno puede ser muy pecador y -sin embargo- no haber caído en la corrupción: quizás sea el caso de Zaqueo, María Magdalena, Mateo, la Samaritana, Nicodemo, el Buen Ladrón, los cuales tenían algo en su corazón pecador que los salvó de la corrupción: la adhesión a la inmanencia, adhesión propia del corrupto, no había cristalizado aún, estaban abiertos al perdón. Sus obras nacían de un corazón pecador, eran obras malas muchas de ellas, pero -a la vez- ese corazón que las producía "sentía" su propia debilidad. Y por ahí podía entrar la fuerza de Dios(39).

(39) 1Cor.1:25; 2Cor.12:10; 13:4.

24. Vengo haciendo una distinción (que puede ser peligrosa) entre pecado y corrupción; con todo, es verdadera. Y, sin embargo, también hay que afirmar que el camino hacia la corrupción es el pecado. ¿Cómo se da esto? Se trata de una forma sutil de progresión o, mejor dicho, de *salto cualitativo* del pecado a la corrupción. El autor de la carta a los Hebreos nos dice: "que ninguna raíz amarga os turbe y por ella llegue a inficcionarse toda la comunidad"(40): obviamente que habla de algo más que el pecado, indica un estado de corrupción. Ananías y Safira pecaron, pero no fue un pecado nacido de un corazón débil sino de la corrupción, fue un fraude, engañaron a Dios(41), y el castigo lo reciben precisamente por esta corrupción que crea en ellos una actitud fraudulenta. ¿Hay que plantearse el problema de distinguir el pecado de la corrupción? Creo que mucho no ayudaría. Con lo dicho basta: uno puede ser reiterativo en pecados y no estar todavía corrupto; pero -a la vez- la reiteración del pecado puede conducir a la corrupción. San Ignacio entiende esto y por ello no se detiene en el conocimiento del propio pecado sino que hace ir más allá: al conocimiento y aborrecimiento del desorden de mis operaciones y de las cosas mundanas y vanas(42). Sabe del peligro de la "raíz amarga" que "inficiona". En su adhesión al Señor busca para el Ejercitante estados de alma abiertos a la trascendencia, sin que se reserven para sí ningún área inmanente.

(40) Hebr.12:15.

(41) Hech.5:4.

(42) EE.63.

La corrupción del religioso

25. *Corrutio optimi, pessima*. Esto puede aplicarse al religioso corrupto. Que los hay, los hay. Que los hubo, basta con leer la historia. En las diversas órdenes que pidieron una "reforma" o que la hicieron, había en mayor o menor grado, problemas de corrupción. No quiero referirme aquí a los casos obvios de corrupción, sino más bien a estados de corrupción cotidianos, que yo llamaría "veniales", pero que estancan la vida religiosa. ¿Cómo se da esto?

26. El Beato Fabro daba una regla de oro para detectar el estado de un alma que vivía tranquilamente y en paz: proponerle algo "más" (*magis*) (43). Si un alma estaba "cerrada" a la generosidad reaccionaría mal. El alma se habitúa al mal olor de la corrupción. Sucede lo que en un ambiente cerrado: sólo quien viene de fuera se percata de la atmósfera enrarecida. Y cuando se quiere ayudar a una persona así, *el cúmulo de resistencias* es indecible. Los israelitas eran esclavos en Egipto, pero se habían acostumbrado a esa pérdida de la libertad, habían adecuado la forma de su alma a ello, no se hacían ilusiones de otra manera de vivir. Su conciencia estaba dormida y, en este sentido, podemos hablar de cierta corrupción. Cuando Moisés anuncia a los israelitas el plan de Dios, "ellos no lo escucharon, consumidos por la dura servidumbre" (44). Después, cuando surgen las dificultades en el camino del desierto, le echan en cara a Moisés el que se haya metido y los haya metido en

(43) Memorial, 151.

(44) Ex.6:9,12.

ese asunto(45). Los ancianos quieren pactar con el enemigo, cansados y temerosos, y tiene que venir Judith a "releerles" la historia para que no acepten como carneros situaciones que Dios no quiere(46). Jonás no quiere problemas: lo mandan a Nínive y dispara a España(47) y tiene que intervenir Dios con una larga purificación (una verdadera "noche" en el vientre de la ballena, tipos de esa otra "noche" que va desde la hora nona del viernes de Parasceve hasta el alba del primer día de la semana). Elías se dice a sí mismo que avanzó demasiado en el asunto del degüello de los sacerdotes de Balaam, y le agarra miedo de una mujer (me hace acordar a la Regla 12 de discernimiento, de la Primera Semana) y se escapa con ganas de morir(48): no es capaz de sobrellevar la soledad de un triunfo en Dios. A Natanael le resulta más fácil el comentario escéptico de que de Nazareth no puede salir nada bueno(49) que creer en el entusiasmo de Felipe. Los dos discípulos, como otros Jonases, tampoco querían problemas: los citan en Galilea y se escapan a Emaús(50). . . y el resto de los Apóstoles prefería no creer lo que sus ojos veían esas mañana en el Cenáculo, y dice el Evangelio que "no podían creer a causa de la alegría"(51). Aquí está el nudo del asunto: un proceso de dolor siempre bajonea; el haber probado derrotas conduce al corazón humano por el camino de acostumbrarse a ellas, para no extrañarse ni volver a sufrir si surge otra. O simplemente uno está satisfecho con el estado en que está y no quiere tener más problemas.

(45) Ex.5:21, etc.

(46) Judith, 8:9ss.

(47) Jon.1:2-3.

(48) 1Rey.19:4.

(49) Jo.1:46.

(50) Lc.24:13ss.

(51) Lc.24:41.

27. En todas estas referencias bíblicas encontramos reticencia. El corazón "no quiere líos". Hay temor a que Dios se meta y nos embarque en caminos que no podamos controlar. Hay temor a la visita de Dios, temor a la consolación. Con esto se va gestando un fatalismo; los horizontes se van achicando a la medida de la propia desolación o de la propia quietud. Se teme a la ilusión, y se prefiere el "realismo" del "menos" a la promesa del "más". . . y uno se olvida que el realismo más realista de Dios se expresa en una promesa: "Sal de tu casa, de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré. De ti haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre; y sé tú una bendición(52). En este preferir el "menos" supuestamente realista hay ya un sutil proceso de corrupción: se llega a *la mediocridad* y a *la tibieza* (dos formas de corrupción espiritual), se llega al "negocio" con Dios según las pautas del primero o segundo binario. En la oración penitencial en el sacramento de la reconciliación se pide perdón por otros pecados. . . pero no se muestra al Señor este estado de alma desilusionado. Es la lenta, pero fatal, esclerosis del corazón.

28. Entonces el alma comienza a satisfacerse de los productos que le ofrece el supermercado del consumismo religioso. Más que nunca vive la vida consagrada como una "realización" inmanente de su personalidad. En muchos esta realización consistirá en la satisfacción profesional, en otros en éxitos de "obras", en otros en el complacerse de sí mismos por la estima que le tienen, otros buscarán en la perfección de los medios modernos llenar el vacío que siente su alma

(52) Gen.12:1-2.

respecto del "fin" que en un momento buscó y se dejó buscar por él. Otros llevarán una densa vida social: gustarán de salidas fuera, vacaciones con "amigos", comidas y recepciones; procurarán ser tenidos en cuenta en todo lo que implique figuración. Podría seguir enumerando casos de corrupción. . . pero -simplificando- todo esto no es sino parte, de algo más hondo: la ya mencionada "mundanidad espiritual"(53). La mundanidad espiritual como paganismo disfrazado eclesiásticamente. Frente a estos hombres y mujeres corruptos en su vida consagrada, la Iglesia muestra la grandeza de sus santos. . . que han sabido trascender toda apariencia hasta contemplar el rostro de Jesucristo, y esto los ha vuelto "locos por Cristo"(54).

(53) La mundanidad espiritual constituye "el mayor peligro, la tentación más páfida, la que siempre rehace -insidiosamente- cuando todas las demás han sido vencidas y cobra nuevo vigor con estas mismas victorias". De Lubac, op. cit. El mismo De Lubac la define así: "aquello que prácticamente se presenta como un desprendimiento de la otra mundanidad, pero cuyo ideal moral, y aun espiritual, sería, en lugar de la gloria del Señor, el hombre y su perfeccionamiento. La mundanidad espiritual no es otra cosa que una actitud radicalmente antropocéntrica. Esta actitud sería imperdonable en el caso -que vamos a suponer posible- de un hombre que estuviera dotado de todas las perfecciones espirituales, pero que no le condujeran a Dios. Si esta mundanidad espiritual invadiera la Iglesia y trabajara para *corromperla* atacándola en su mismo principio, sería infinitamente más desastrosa que cualquiera otra mundanidad simplemente moral. Peor aún que aquella lepra infame que, en ciertos momentos de la historia, desfiguró tan cruelmente a la Esposa bienamada, cuando la religión parecía instalar el escándalo en el mismo santuario y, representada por un papa libertino, ocultaba la faz de Jesucristo bajo piedras preciosas, afeites y espías. . . Un humanismo sutil enemigo del Dios Viviente -y, en secreto, no menos enemigo del hombre- puede instalarse en nosotros por mil subterfugios". Ibid.

(54) Peter-Hans Kolvenbach, S.J., "Locos por Cristo"; CIS, XX (año 1990), 1-2 (63-64), pp. 72-89.

29. En la corrupción "venial" pasan la vida muchos hombres y mujeres, desdiciendo su consagración, acomodando su alma junto a la piscina, mirando -durante 38 años- cómo el agua se mueve y otros se curan(55). . . Ese corazón está corrupto. Por ahí uno sueña despierto y quisiera vivificar esa parte muerta del corazón; se siente la invitación del Señor. . . pero no, es mucho lío, mucho trabajo. Nuestra indigencia necesita esforzarse un poco para abrir un espacio a la trascendencia, pero la enfermedad de corrupción nos lo impide: "Ad laborem indigentia cogeabat, et laborem infirmitas recusabat"(56). . . Y el Señor no se cansa de llamar: "No temas. . .". No temas a qué. No temas a la esperanza. El corrupto teme la esperanza. . . y la esperanza no defrauda(57).

(55) Jo.5:5.

(56) San Agustín, hablando de la Samaritana; Tract. 15 in Joannem, 17, CCL, 36, 156.

(57) Rom.5:5.

VIDA CONSAGRADA Y UNIDAD ECLESIAL

**UNIDOS PARA
QUE EL MUNDO CREA***

(*) Conferencia pronunciada en la Jornada Vocacional "Unidos para que el mundo crea", en el Arquidiócesis de La Plata, el 18 de octubre de 1984. Es el tema de la Jornada del presente año fue precisamente "Unidos para que el mundo crea". De las celebraciones juveniles (Boletín de Espiritualidad, 18, 112, marzo-abril 1990).

Introducción

1. El lema "Unidos para que el mundo crea" se refiere a las palabras de Jesús (cf. Jn. 17, 11, 21). Esta Palabra de Jesús, transmitida hasta nuestros días, continúa preñada de fuerza. No es un sonido, tampoco la cadencia de un poema o el consejo de un Sabio en el momento de su despedida final. Tiene "energía" interior, la cual se manifiesta con características connotantes, constituyentes, mismanantes. Esta Palabra, debida a la fuerza del "dinamismo" (cf. Hech. 1, 6) del Espíritu Santo, hoy convoca, constituye y mismana.

2. Al subrayar ésta desde el comienzo, quiero situar la Palabra en el marco del verdadero conflicto cultural al que actualmente está sometida. El vaciamiento de los valores y el vaciamiento de las palabras constituye un fenómeno de nuestros tiempos, dos males de nuestra época que se manifiestan en el *sincretismo conciliador aséptico* y en el *nominalismo formal*. El primero proclama los así llamados "valores transversales", los valores comunes... El segundo logra una primacía de lo formal sobre lo real, de lo retórico sobre lo doctrinal: es el reino de la semiótica como ideología con pretensiones de doctrina. "Unidos para que el mundo crea" significa ahora unidos para que este mundo sometido al vaciamiento de valores y palabras, a este mundo con tanta hambre de palabras, no se lo puede interpelar con una actitud verdaderamente conciliadora ni con una palabra ayuna de fuerza doctrinal.

UNIDOS PARA QUE EL MUNDO CREA*

(*) Conferencia pronunciada en la Jornada Vocacional "CONVOCAR", en la Arquidiócesis de La Plata, el 16 de setiembre de 1989. El lema de la Jornada del presente año fue precisamente "Unidos para que el mundo crea". De ahí las referencias iniciales. (Boletín de Espiritualidad, N° 122, mayo-abril 1990).

Introducción

1. El lema "Unidos para que el mundo crea" se refiere a las palabras de Jesús (cfr.Jn.17,11. 21). Esta Palabra de Jesús, transmitida hasta nuestros días, continúa preñada de fuerza. No es un sonido, tampoco la cadencia de un poema o el consejo de un Sabio en el momento de su despedida final. Tiene "energía" interior, la cual se manifiesta con características *convocantes, constituyentes, misionantes*. Esta Palabra, debido a la fuerza (al "dinamismo", cfr.Hech.1,8) del Espíritu Santo, hoy *convoca, constituye y misiona*.

2. Al subrayar esto desde el comienzo, quiero situar la Palabra en el marco del *verdadero conflicto cultural* al que actualmente está sometida. El *vaciamiento de los valores* y el *vaciamiento de las palabras* constituye un fenómeno de nuestros tiempos, dos males de nuestra época que se manifiestan en el *sincretismo conciliador aséptico* y en el *nominalismo formal*. El primero proclama los así llamados "valores transversales", los valores comunes. . . El segundo logra una primacía de lo formal sobre lo real, de lo retórico sobre lo doctrinal: es el reino de la semiótica como ideología con pretensiones de doctrina. "Unidos para que el mundo crea" significa ahora unidos para que este mundo crea, *este mundo* sometido al vaciamiento de valores y al imperio de los nominalismos; y a este mundo con tales contornos culturales no se lo puede interpelar con una actitud viciadamente conciliadora ni con una palabra ayuna de fuerza doctrinal.

3. El lema escogido para estas Jornadas me gusta y mucho, siempre que no lo tomemos como *slogan*,

una suerte de "tutti contenti" en la comparsa vocacional. Los "slogans" son la herramienta motora de los nominalismos al servicio de los valores transversales. El lema es bueno si tenemos el coraje de *resituarlo* en la intención de Jesús: *un mandato nuevo* que *constituye, consolida y edifica* aquí y ahora.

4. Y esto, aplicado a quienes son enviados (sacerdotes, religiosos, consagrados), adquiere especial realce. Esto es lo que se me ha pedido haga ahora aquí: reflexionar sobre qué significa hoy día la vocación apostólica de los sacerdotes, religiosos, religiosas, consagrados, a la luz de la palabra del Señor. Palabra concebida como *realidad, fuerza*; palabra concebida como mandato que -a la vez- entraña *un valor inalienable* a la vocación apostólica y consagrada. Para expresar este valor inalienable de la vocación apostólica consagrada podemos ayudarnos de *tres categorías bíblicas*: es un *valor de elección*, un *valor de alianza*, un *valor de promesa* de fecundidad. Elección por parte del Señor, contrario a todo lo que pueda imaginarse como un alistamiento o afiliación. *Alianza* con el Señor, en contraposición a los "pactos negociados". *Promesa de fecundidad* en el Espíritu que trasciende los éxitos o fracasos de tantos "proyectos caseros" que cada uno de nosotros pudiera prometerse.

La elección

5. Jesús es taxativo: "No fuisteis vosotros quienes me elegisteis a Mí, sino que Yo os he elegido para que vayáis y deis fruto y que vuestro fruto permanezca" (Jn.15,16). Con esto retoma toda la tradición del Antiguo Testamento. La opción no la hace uno -como ini-

ciativa propia- por Dios, sino que -con anterioridad- es el mismo Dios quien la hace en favor de uno. El ama primero. Se adelanta como la vara florecida del almendro a la primavera. El es el vigía de todo amor. Y, para explicar el *hecho de la elección*, los Profetas recurren al uso de imágenes varias. Una es la de unión matrimonial, con lo que implica de elección anterior y fidelidad, perennidad en ella. Otra es la imagen de padre-hijo (Ex.4,22) con esa soberanía de la paternidad de Dios que constituye a sus hijos en estirpe de soberanos. Otra imagen de elección es el alfarero respecto de la arcilla: elige creando, con-formando a la imagen que quiere dar. Otra es la de la viña. Se planta una viña y ella significa la esperanza de Dios en nosotros, en la elección que hizo de nosotros, y -de nuestra parte- la obediencia, el dar frutos. Finalmente otra imagen es *la herencia*. Israel es la herencia de Yahvé y Yahvé la herencia de Israel: herencia mutua. Fuimos elegidos por El como herencia suya y -a la vez- El "se ilusiona" en que nosotros seamos la herencia de El. Hay, pues, en toda elección, un movimiento mutuo: Dios nos elige y pone su "esperanza" (digámoslo así de manera humana) en nosotros. Pero siempre la elección tiene una contrapartida: *el servicio*. Elección y servicio van juntos. Fuimos elegidos para "servir", "para dar fruto" (Jn.15,16).

6. Elegir significa también *poner aparte* a Israel, y ponerlo aparte como *signo y testimonio* ante las naciones. Dios no "se reserva" a su pueblo en una especie de aislamiento sin sentido, sino que el hecho de mirarlo y escogerlo, de ponerlo aparte, es precisamente para constituirlo "luz de los pueblos", signo de salvación, testimonio. Por la elección, Israel tendrá

una dimensión universal: es "puesto aparte" (si queremos podemos decir que "es subrayada su particularidad") para que resalte más su universalidad. Además, por el hecho de ser elegido, Israel tendrá que cultivar, en su corazón, la disposición para el *encuentro con Dios* (cfr. Amós, 4, 24). Se trata de la direccionalidad hacia quien lo eligió, aceptar *comparecer* ante El, dar la cara: es la actitud de *parresía*(1).

La Alianza

7. Dios *hace alianza* con su pueblo. La palabra alianza, primitivamente, puede provenir o de una raíz que significa "comer" o de otra que significa "ligazón". Para este caso es lo mismo, pues ambas nos dan la noción de acercamiento; y Dios, quien nos elige, se acerca de modo definitivo haciendo alianza con nosotros. Una alianza se realiza rodeada de ritos, y el contratante se compromete hasta la muerte (cfr. Ex. 24, 3-8; Gn. 15, 9ss.; Jr. 34, 18s.). Hay condiciones que ambas partes se comprometen a guardar. La alianza constituía un instrumento político en épocas remotas. Israel lo toma de allí y Dios también. La capacidad de hacer alianza es una dimensión del corazón del hombre. Dios lo puso allí para "aliarse" con quien elige. Cuando Dios hace alianza, esa alianza es "don de Dios"; porque por ello Dios entra en relación

- (1) La *parresía* (etimológicamente: "decirlo todo") significa valentía para decir las cosas. Se la traduce también como confianza, audacia, etc. Tiene dos direcciones: la *parresía* hacia los hombres (y entonces se trata de decir la verdad, escandalosa, de Cristo crucificado), y la *parresía* hacia Dios (donde aparece el hecho de la intercesión en favor de los hombres: p.ej., el "regateo" de Abraham en favor de Sodoma, la intercesión de Moisés en favor del pueblo cuando éste manifiesta -en obras- su "dura cerviz", etc.).

con su pueblo y crea un lazo de comunión: una comunión de amor que se hace visible (así como la elección se hacía visible en los frutos) en la creación de obligaciones que se concretan en forma de ley (cfr.Dt.6,20-24). La alianza implica, pues, *gratuidad* por parte de Dios y *fidelidad* por parte del pueblo (cfr.Dt.6,20-24). El elegido que es fiel a la alianza va progresando en la historia, siguiendo un camino que culmina en "*la entrada en el descanso*"(2).

La Promesa

8. *Prometer* es *adelantar* lo que se hará luego. Tal sentido tiene esta palabra en la Escritura. Se trata de una *palabra-germen* (Jesús retomará el significado de la palabra-germen en las diversas parábolas sobre la "semilla"). Tal palabra es *el plan de Yahvé* en el cual se inserta la elección y la alianza. Aquí aparece otra característica del obrar de Dios: *El ha hablado primero*, se ha adelantado a amar y a hablar. Dios mismo es la promesa, de ahí lo que decíamos antes acerca de que es heredad de su pueblo.

9. Cada etapa histórica del pueblo está marcada por "promesas": la Palabra se adelanta a la historia en los sentidos: como "contenido", como precognición

(2) Dejo de lado una mayor explicitación sobre lo que significa -sobre todo en el AT y en la Carta a los Hebreos- esta "esperanza" del pueblo de Dios, que es la "entrada en el descanso". Está relacionada con el "comparecer ante Dios" al que se hacía referencia en la nota 1. La "entrada en el descanso" tiene su "adelanto" aquí en el reposo sabático, que es un reposo que liga con Dios Ex.20,8-11). En el séptimo día se da un reposo-encuentro con Dios. El sábado no es considerado como un simple "abstenerse de trabajar", sino como un "recibir" el verdadero sentido de la vida y del trabajo. El reposo está ligado también al sentido de la "fiesta". Allí se manifiesta lo gratuito de Dios.

del futuro, y también se adelanta como *creadora y dominadora* de la historia. Toda promesa es "Palabra" que -para realizarse- elegirá hombres y mujeres, situaciones, pueblos; *se ligará, hará alianza* con ellos en fidelidad. Esta Palabra que progresa en la historia mira siempre hacia el fin: tiene un *aspecto escatológico*: mira hacia un "telostypos", el cumplimiento pleno del *Mysterium Salutis*: la venida final de Jesucristo.

10. Pero también -además de mirar hacia el fin al que tiende- esta Palabra-promesa conlleva un *aspecto histórico*: la promesa *crea cuerpo*, crea el cuerpo de esa historia y va incorporando nuevos aspectos. P.ej., el objeto de las primeras promesas es la tierra, la posteridad y la bendición. Esto basta para trazar los rasgos del futuro pueblo de Dios. Las mismas promesas son retomadas de manera más detallada en el marco de la alianza sinaítica (Ex.24,4ss.; 23,30-31). Una vez conquistada la tierra de Canaán, la promesa se expresa incorporando un elemento nuevo: la perennidad de la dinastía davídica unida al destino del pueblo. Y, así, con nuevas incorporaciones, sigue progresando.

11. Existe, pues, una tensión entre *promesa y realización*: en este hiato de tensión se da lugar a la respuesta humana, la cual condiciona de alguna manera la continuidad del plan salvífico. La promesa es Palabra de Dios; sin embargo, su realización está condicionada a la palabra del hombre, pero con una diferencia, que debe quedar bien clara: la Palabra de la Promesa es *vocación*, la del hombre es *respuesta*; la vocación es fuerza eficaz de realización, la respuesta es responsabilidad frente a esa fuerza eficaz. La vocación es soberana (y en este sentido universal), la respuesta siempre es servidora y personal.

12. La fe del hombre en la promesa (con su sentido de elección y el hecho de hacer alianza) tiene una *confirmación* en la experiencia de las promesas que se cumplieron, de las promesas realizadas. Son signos de Dios que Israel juzga como *dones de Dios*, dados en cumplimiento de su promesa (Dt.7,7-8; 8,17-18). En este sentido, una promesa cumplida -además de confirmar como veraz la palabra de Dios- tiene *sentido profético* en la experiencia personal para la relectura de situaciones que vendrán. Judith se lo dice a los ancianos dubitativos de su pueblo: "Recordad lo que hizo con Abraham, las pruebas por las que hizo pasar a Isaac, lo que aconteció a Jacob en Mesopotamia de Siria cuando pastoreaba los rebaños de Labán, el hermano de su padre. Cómo los puso a ellos en el crisol para sondear sus corazones, así el Señor nos hiere a nosotros, los que nos acercamos a El, no para castigarnos, sino para amonestarnos" (Judith,8,26-27; y todo el texto 8,9 en adelante hasta el v.36). Esto -a su vez- nos hace caer en la cuenta de una realidad humana: la promesa de Dios se custodia en la memoria. La pérdida de la memoria de las cosas que hizo Dios en mi vida es una manera de anular la fuerza creadora y profética de la promesa. A la memoria se la conserva con la cuidadosa observancia de la alianza, y la alianza se abreva en el "sentimiento" (en el sentido más pleno de la palabra "sentir") de la elección.

13. Hay un aspecto más. El pueblo de Israel, al recurrir a la categoría de *histórico* para expresar su vivencia interior, se basa en el convencimiento de que Dios "se liga" a la historia, a los acontecimientos, para allí revelar y realizar su plan. Aquí radica el

fundamento de "los signos de los tiempos" cuyo desconocimiento reprochaba Jesús a los dirigentes de su pueblo (Mt.16,2-3). Es un Dios que "se liga" y -por tanto- asegura *su presencia* en medio del pueblo. Será la presencia del Dios escondido cuyas intenciones permanecen plenas de misterio a los ojos de los hombres (Is.45,15; 55,8). Presencia que también tiene un sentido dinámico expresado con la palabra *venida* (un Dios que "viene", el Erjómenos) que subraya más la intervención concreta en un acontecimiento determinado: es kairós.

14. Alianza y elección se iluminan con la promesa. La promesa es, esencialmente, histórica. Y la historia es, en Israel, además de experiencia vivida, la categoría más fuerte de expresión (por lo arquetípico y lo telotípico) de las realidades; es búsqueda de "aquel tiempo" que fue pero que no fue del todo, que es pero que todavía no es, "aquel tiempo" QUE VENDRA.

La Vida Consagrada

15. Vistas así las cosas y teniendo en cuenta esta categorización en base a la elección, alianza y promesa, brevemente podemos aplicarla a lo que implica hoy día *la vida consagrada* para esta cultura, para este mundo de hoy. Qué significa -siguiendo esta categorización- la unidad de los consagrados para que el mundo crea.

16. A la elección siempre se responde con el *servicio*; se es elegido para servir, para dar fruto abundante en este servicio. Pero de manera peculiar: elegir implicaba *un poner aparte* al elegido, y ponerlo apar-

te como *signo y testimonio*. Se trata de un proceso que necesariamente *exige un éxodo* partiendo del pueblo al que se pertenece, un "ser tomado" (segregado) de ese pueblo; y -por otra parte- *exige una inserción* en un pueblo (el mismo u otro), inserción para llevar un mensaje, para ejercer una misión. El hombre o mujer que "sale", que comienza su "éxodo", y el hombre o mujer que "llega", que "se inserta", es *el mismo*, pero -a su vez- ha sufrido un "tránsito", una transformación: en cierto modo es *distinto*. *Es el mismo y es distinto*, a ejemplo de las naturalezas del Verbo Encarnado: indivise et inconfuse. El "consagrado" tendrá que mantener viva, a lo largo de su existencia, esta *conciencia de éxodo* y esta *conciencia de inserción*: se sale por el llamado, se inserta por la misión.

17. En esta actitud de despojo propio, de despojo de sí mismo, para seguir el llamado y dejarse misionar, encontramos la direccionalidad certera hacia la santidad: quien se despoja se anonada, se somete a una kénosis para que el Señor viva en él. En el despojarse toda a sí misma por amor (siguiendo el llamado de elección y el mandato de misión), se sitúa la dirección hacia *la santidad de la Iglesia* militante. Por otra parte *existe una tensión* entre este "salir" y este "llegar" o "insertarse" (para volver a repetir lo mismo, en diversos planos a lo largo del tiempo, en forma dialéctica). Esta *tensión* la podemos explicitar en términos de *pertenencia y desarraigo*.

18. La alianza era la ligazón. Para el consagrado esta ligazón se dará en el seno de la *Iglesia*, que es *jerárquica*. Dios entra en relación con nosotros -al hacer alianza- instituyendo lo jerárquico. Por parte de

la gracia se realiza *la communio*; por parte del elegido *la fidelidad* tanto a la *communio* como al depósito recibido (depósito de la fe como del patrimonio del propio instituto religioso). En el elegido se da *otra tensión* inherente a la comunión jerárquica eclesial. Es la tensión entre la *fidelidad a lo recibido* y la *obligación de transmitirlo* de manera comprensible y según las pautas de comprensión de la cultura a la que es anunciado. Una tensión entre lo *no-negociable* de la vida consagrada -lo permanente y lo clásico- y a la vez *lo actual*. Digo "lo permanente" en referencia a aquel depósito de la fe, que no puede cambiar. En este sentido recuerdo la afirmación de la *Evangelii Nuntiandi*: ningún evangelizador es enviado a predicar a sí mismo o sus ideas personales, sino un Evangelio del que no es dueño (y la Iglesia tampoco), ni propietario absoluto para disponer de él a su gusto, sino ministro para transmitirlo con suma fidelidad (Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi* n.15(3). Digo también "lo clásico", señalando un modo de ser de lo permanente, una manera como se da el depósito de fe o patrimonio de un Instituto.

- (3) También en el mismo número de la *Evangelii Nuntiandi* se afirma: "La Iglesia es *depositaria* de la Buena Nueva. . . del Evangelio y, por consiguiente, de la evangelización, que ella conserva como un *depósito viviente y precioso*, no para tenerlo escondido, sino para comunicarlo". Y en el N° 5 afirma: ". . . la presentación del mensaje evangélico no constituye para la Iglesia, algo de orden facultativo: está de por medio el deber que el incumbe, por mandato del Señor, con vistas a que los hombres crean y se salven. Sí, este mensaje es necesario. Es único. De ningún modo podría ser reemplazado. No admite indiferencia, ni sincretismo, ni acomodos. . . Es la Verdad. . . Merece que el apóstol le dedique todo su tiempo, todas sus energías y que, si es necesario, le consagre su propia vida" (cfr. también N° 25 y 26).

19. El recurso a "lo clásico" es importante. Los hitos clásicos tienen relación no solamente con el pasado, en cuanto que hicieron síntesis, sino tienen también relación con el futuro: el recurso a estas grandes síntesis del pueblo fiel de Dios y de la historia de los pueblos es inspirador de nuestro andar, en las decisiones a tomar, en los desafíos a responder. El recurso a "lo clásico" es bien distinto del recurso fácil a "lo tradicional", al tradicionalismo vacío que sólo cuida de mantener la paz. . . pero la de los sepulcros. Al hablar de "clásicos" nos referimos a aquellos momentos fuertes de la experiencia y reflexión religiosa y cultural que hacen historia porque, de algún modo, tocan hitos irreversibles en la marcha de un pueblo, de la Iglesia, de un cristiano. Se trata de tener ante la vista el núcleo fundamental de lo que nos constituye e identifica, para poder dar, sin desviarnos de nuestra identidad, los pasos que nos exigen situaciones concretas y actuales. En los "clásicos" nos inspiramos para llevar adelante dos actitudes institucionales aparentemente antinómicas: memoria del pasado y arrojo para abrir nuevos espacios a Dios.

20. Finalmente, *la promesa* implica adelantar algo, se avanza en la creatividad, en la creación y consolidación del cuerpo de la Iglesia, pero siguiendo la atracción de un "telostypos". En la dinámica de la promesa, la *Iglesia es Madre*, va dando a luz a sus hijos, los va llevando por el camino "adelantándose Ella en la fe", siguiendo -de esta manera- la imagen de María Madre. En la experiencia personal de vivir en promesa cobra actualidad la imagen de Abraham, nuestro Padre en la fe, pues el consagrado percibe, dentro de sí, *la tensión entre promesa y realización*.

Va constatando que lo prometido se realiza (con modalidades inimaginables) y a la vez que esa realización es un nuevo punto de partida de la misma o de otra promesa. Se *vive en camino* "sin saber adónde se va. . ." "como si se viera al Invisible" (Hb.11). Y quien custodia la promesa es siempre la *memoria fiel* del consagrado. No permitir se embote la memoria. Ser memorioso de las gestas de Dios, y -en esta memoria- custodiar el propio camino en tensión entre promesa y realización.

21. Al ver cómo estas *tres categorías: elección, promesa y alianza* inciden en la concepción de la vida consagrada, constatamos que había *tres pares de tensiones*(4): la *elección* nos hacía "Iglesia santa" por medio de la tensión entre *pertenencia y desarraigo*; la *alianza* nos constituía en "Iglesia jerárquica" a través de la tensión de *fidelidad de recepción* (custodiando el depósito de la fe) y *de transmisión* (buscando los caminos más aptos para que tal depósito salvífico sea transmitido y proclamado)(5). La promesa manifiesta la inefable *maternidad de la Iglesia*, haciéndonos vivir, en nuestro interior y en nuestra memoria, la *tensión*

(4) Estos tres pares de tensiones no son exclusivos. Simplemente los menciono como los que más corresponden a los aspectos que subrayé en torno a la elección, la alianza y la promesa. Pero hay otros. P.ej., al referirme al "comparecer ante Dios", o a la "entrada en el descanso", podría también haber mencionado tensiones de la vida espiritual que se dan en la línea de estas realidades: la tensión entre el "estar en sí", propia del descanso, y el "tender", propia de quien anda en búsqueda de este descanso, etc.

(5) Cfr. Evangelii Nuntiandi N° 40: "A nosotros, pastores de la Iglesia, incumbe especialmente el deber de descubrir con audacia y prudencia, conservando la fidelidad al contenido, las formas más adecuadas y eficaces de comunicar el mensaje evangélico a los hombres de nuestro tiempo".

entre promesas y realizaciones. Tres polos de tensiones. Tales tensiones deben resolverse siempre en un plano superior que no anule la virtualidad de los polos. De esta manera el proceso puede progresar. Una tensión bipolar es expresión de vida, y a la vida se la mata tanto reduciendo la tensión a la hegemonía de uno de los polos como balanceándola en un equilibrio aséptico. La *vida en tensión* es la vida de la pertenencia y del desarraigo, la vida de fidelidad a lo recibido y al pueblo al que debo trasmitirla la vida de las promesas y realizaciones. Solamente en esta vida es posible comprender la perspectiva de la vida consagrada, que no *se pertenece a sí misma*, sino que es todo servicio y caminar en fidelidad a la Iglesia, a quien considera, conoce y ama como SANTA, MADRE Y JERARQUICA.

22. A una cultura abrevada por las palabras vacías de un nominalismo a ultranza y cultora de valores hechos "comunes" a fuerza de des-valorizarlos y desenraizarlos, la vida consagrada responde con un signo: la superación de toda división caminando en unidad. Ser una, con la conciencia de ser elegida, hacedora de alianza, portadora de promesa. Ser una sin anular las tensiones de vida. Ser una sin enredarse en el conflicto ni anularlo. A esta cultura gnóstica (atomizada y esotérica) la vida consagrada responde con "*la carne*", con la verdad de que "el Verbo es venido en Carne" y está Viviente entre nosotros. Responde abofeteando con la mansedumbre de una fecundidad: la fecundidad de la Iglesia Madre, que es santa y tiene carne jerárquica.

ESPERANZA E INSTITUCION

"Y CONFORME
A ESTA ESPERANZA..."

Algunas reflexiones
acerca
de la Unión de los Ánimos

1. INTRODUCCION

1. Cuando hablamos de *unión de los ánimos* en la Compañía estamos utilizando una expresión igualmente de las Constituciones, la cual tiende a describir el *estado habitual ideal* del Cuerpo Apostólico en su totalidad como en sus particularidades (Provincias, Comunidades locales, e incluso individuos solos enviados en misión).

La unión de los ánimos es una experiencia *primaria* del jesuita, porque es semejante a una experiencia original de los primeros tiempos de la Compañía, ya sea que miremos la fase de búsqueda de esa unión, los logros, o la falta de unión en los conflictos habituales.

En tanto la *unión de los ánimos* es una experiencia primaria del jesuita, por eso se menciona una experiencia original de los primeros tiempos de la Compañía, ya sea que miremos la fase de búsqueda de esa unión, los logros, o la falta de unión en los conflictos habituales.

**“Y CONFORME
A ESTA SPERANZA...”***

La unión de los ánimos es una realidad *creada* fundamentalmente por la *acción* de Cristo “requerido por la *caridad* en la *acción* de Cristo” (12) y que *además* es la *acción* de Cristo, ya

**Algunas reflexiones
acerca
de la Unión de los Animos**

(*) Publicado en CIS, Vol. XX, Roma, 1990, 63-64, pp. 121-142.

I. INTRODUCCION

1. Cuando hablamos de *unión de los ánimos* en la Compañía estamos utilizando una expresión ignaciana de las Constituciones, la cual tiende a describir el *estado habitual ideal* del Cuerpo Apostólico en su totalidad como en sus particularidades (Provincias, Comunidades locales, e incluso individuos solos enviados en misión).

La unión de los ánimos es una *experiencia primaria* del jesuita, porque es también una experiencia original de los primeros tiempos de la Compañía, ya sea que miremos la fase de búsqueda de esa unidad, los logros, o la falta de unidad en los conflictos habidos.

Es tanta la importancia que esta unión de ánimos tiene en la espiritualidad de la Compañía que la Congregación General 32 no duda en calificarla como "el *punto peculiar de convergencia* de toda nuestra vida religiosa"(1). Y esto no porque en la unión de los ánimos se realice una suerte de armonía en el sentido de 'vivir y dejar vivir', sino porque en esa realidad *convergen* (subrayo adrede la palabra) las intuiciones teológicas de S. Ignacio respecto de la Orden por él fundada.

La unión de los ánimos es una realidad *orientada fundamentalmente* a la llamada *apostólica* de Cristo, "requerida por la participación en la misión de Cristo"(2) y que adquiere -en nuestra labor apostólica- un

(1) C.G.XXXII, XI,2.

(2) id.,XI,5.

peso significativo quasi sacramental: "más aún, debe *imprimir carácter* a nuestra relación con aquellos a quienes intentamos servir"(3).

Y, dado que entre aquellos a quienes servimos, los primeros somos nosotros mismos (jesuitas), "el amor del prójimo entrañado en la unión con Cristo y con Dios en Cristo *tiene en nuestro caso un objeto claramente privilegiado: los compañeros de Jesús, que constituyen nuestra Compañía*"(4), la unión de los ánimos viene a ser *expresión del así llamado primer fin* de la Compañía: la salvación de las animas propias. Las dos últimas citas de la Congregación General 32 resultan una relectura del *fin de la Compañía* en su relación con la unión de los ánimos: "El fin desta Compañía es no solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina(5), mas con la mesma intensamente procurar de ayudar a la salvación y perfección de la de los próximos"(6).

Método

2. El *método* de este trabajo se centrará en algo que es capital para la total intelección de la concepción ignaciana de la unión de los ánimos: me refiero a la *contraposición 'unidad-diversidad'* que se nota en la exposición de las Constituciones cuando se habla del tema, especialmente en la Parte Octava dedicada

(3) id.,XI,15a.

(4) id.,XI,14.

(5) Aquí se tiene la interpretación, a mi juicio válida, de que la expresión "ánimas propias" se refiere no a la salvación y perfección del alma personal de cada jesuita, sino a la del cuerpo en su conjunto, a la de todos los jesuitas.

(6) Const.,3.

a considerar "lo que ayuda para *unir a los repartidos* con su cabeza y entre sí". Ya el mismo título engloba cierta contraposición: unir a los repartidos (el subrayado es mío). Se trata de dar unidad pero no precisamente a gente que está junta (como sería el caso de la unidad que habría que dar a los monjes de un monasterio o a los mendicantes) sino de dar unidad a gente que está físicamente des-unida a veces por distancias enormes, pero fundamentalmente a gente con capacidad de ser separadas por la misma esencia de su vocación: "discurrir por todas partes del mundo"(7). Un discurrir nacido también de la capacidad que se le exige al jesuita de ser enviado. Se trata por tanto de lograr una unidad en plena dispersión geográfica. Este matiz de diversidad que aparece en el título de la Parte Octava es elemento esencial de la 'unio animorum', en la mente de San Ignacio. Y la contraposición en la expresión, que aparecerá bajo diversas maneras, en su totalidad conduce a la inteligencia fundamental de lo que Ignacio quería decir cuando hablaba de 'unión de los ánimos'. En gran parte, el método de este trabajo consistirá en el señalamiento de estas contraposiciones de expresión, para -desde allí- ir sacando las conclusiones que hacen al tema.

II. EL PRINCIPIO Y FUNDAMENTO DE LA UNION DE LOS ANIMOS

3. En la Parte Décima de las Constituciones, San Ignacio elabora lo que podríamos llamar *el principio y fundamento* de la conservación y aumento de este cuerpo en su buen ser(8), y explícitamente utiliza la

(7) Const., 92.

(8) Const. Parte X, título.

expresión "sobre este fundamento"(9). La Décima Parte está íntimamente relacionada con la Octava, por tanto se pueden recorrer los criterios de conservación del cuerpo apostólico en relación a la unión de los ánimos, sin forzar la mente de S. Ignacio. El mismo lo dice expresamente: "Lo que ayuda para la unión de los miembros de esta Compañía entre sí y con su cabeza, mucho también ayudará *para conservar el buen ser della*, como es especialmente el vínculo de las voluntades. . ."(10).

Cabe, pues, la pregunta: ¿Cuál es el fundamento de la unidad del cuerpo de la Compañía -por tanto-, el fundamento también de su aumento y conservación en su buen ser?

El criterio de 'instrumentalidad'

4. Este principio y fundamento está en los números iniciales de la Parte Décima(11); y comienza proclamando el *criterio de instrumentalidad*: la Compañía fue plasmada por la mano de Dios. Todo el cuerpo es un instrumento que el Señor comenzó "para su servicio y alabanza y ayuda de las ánimas"(12). Más adelante sigue insistiendo en el criterio de instrumentalidad al hablar de los medios: "los medios que juntan el instrumento con Dios y le disponen para que se rija bien de su divina mano, son más eficaces que los que le disponen para con los hombres, como son los medios de bondad y virtud, y especialmente la caridad y pura intención del divino servicio,

(9) Const., 814.

(10) Const., 821.

(11) nn.812 y 813.

(12) Const. 812.

y el celo de las ánimas por la gloria del que los crió y redimió, sin ningún otro interesse”(13). Por otra parte San Ignacio busca aumentar y conservar el cuerpo apostólico no sólo en su aspecto exterior sino también en su aspecto interior(14). Ambos van juntos y se determinan mutuamente. Es decir, en la mente de San Ignacio resultaría enfermiza una ‘conservación’ de la Compañía solamente unilateral: Para él la Compañía es *cuerpo apostólico* y su conservación, consolidación y crecimiento solamente se dará según el criterio del fin de ella (salvación y perfección de las ánimas propias y de las de los próximos). Más aún: una determina a la otra. La dispersión apostólica (nacida de la misión y sostenida por la oración y el celo de las almas) dará consistencia a la pertenencia al cuerpo y este pertenecer al cuerpo -a su vez- posibilitará la dispersión apostólica. En otras palabras: la Compañía no se conserva ni se aumenta -de acuerdo a la mente de San Ignacio- ni porque los jesuitas busquen “su perfección” personal y grupal, ni porque tengan muchas obras apostólicas. Sino porque son instrumentos constituidos por la interacción de ambos fines de la Compañía. Y ésta es la intuición fundamental de *la unidad del cuerpo de la Compañía* en relación a su aumento y conservación.

que ordena en una totalidad especial todas las particularidades del cuerpo. Por otra parte, la Compañía tiene un carácter dinámico de acción, de caminar a la vez que es capaz de dar estabilidad (17) a las cosas que se van. Remítase a ella como virtud de fundación. Se sigue la voluntad también de subrayar lo dinámico

(13) Const. 813.

(14) “Para la conservación y aumento no solamente del cuerpo, id. est, lo exterior de la Compañía, pero aún del espíritu della, y para la consecución de lo que pretende. . .” (Const. 813).

La esperanza como Principio y fundamento de la unio animorum

5. San Ignacio concluye este 'principio y fundamento' diciendo que "en El sólo poner la speranza de que El haya de conservar y llevar adelante"(15). El instrumento recibe eficacia de quien lo plasma y envía. Todo lo demás que diga lo referirá a esta actitud de esperanza. Por ello, para pasar del principio general a las graduadas y sucesivas explicitaciones usará como nexos una frase clave: "*y conforme a esta speranza. . .*"(16). Es decir, todos los medios que se utilicen para conservar en su buen ser y aumentar el Cuerpo deberán *tomar su forma* desde la esperanza. Esto significa que cualquier momento en la vida de la Compañía, si pretende ser *edificante* del cuerpo y de la unión de los ánimos, no puede ser ni autónomo, ni ordenado según otro criterio cualquiera que no sea el *de la esperanza*. Esperanza en el carisma fundacional regalado por Dios nuestro Señor a San Ignacio. *Conforme a esta speranza* significa no solamente referencia a la esperanza como virtud de fortaleza y constancia (hypomoné), como a una virtud que 'ancla' en la patria futura los bienes de aquí abajo; sino también -y aquí de modo específico- significa *formalitas* que ordena en una totalidad referencial todas las parcialidades del cuerpo. Por otra parte, la esperanza tiene un colorido dinámico, de acción, de caminar a la vez que es capaz de *dar sustancia*(17) a las cosas que no se ven. Remitirse a ella como virtud de fundamento tiene la ventaja también de subrayar *lo dinámico*

(15) Const. 812.

(16) *ibid.*

(17) cfr. Hebr.11:1.

que debe existir en la concepción (y en la teología) de la conservación y aumento del cuerpo de la Compañía, y -por ende- de logro de la unión de los ánimos. Esta ha de plasmarse "conforme a esta speranza": la esperanza de que es el mismo Señor quien eligió a este cuerpo, el mismo Señor quien actúa en él, y son precisamente las misiones recibidas de ese Señor -a través de las mediaciones de la obediencia- las que consolidarán la unión de los corazones. En esta concepción dinámica otra vez aparece, implícita, la realidad de la *diversidad*. Habrá unión de *diversas* personas, con *diversas* misiones, en *diversos* lugares, con *diversas* modalidades.

III. LA UNION DE LOS ANIMOS: ORDEN-SUBORDINACION

6. Siguiendo el hilo del pensamiento quiero subrayar más esta idea de *formalitas* (conforme a esta speranza) tal como aparece bajo diversos aspectos en algunas partes de las Constituciones. La esperanza tiene un carácter ordenador dinámico; produce orden como tirando hacia el fin, ascendiendo. No constituye en sí misma un orden preestablecido, sino que es capaz de *dar orden, ordenar*, tirando hacia el fin, ascendiendo, las diversas particularidades, las diversidades, formando *un todo, una totalidad, una unidad*.

El orden, visto ascendentemente es *subordinación*. Esto aparece de manera especial al tratar de la obediencia. P.ej.: "y en primer lugar el vínculo de la obediencia que une los particulares con sus Prepositos, y entre sí los locales y con los Provinciales, y los unos y los otros con el General; en manera que la

subordenación de unos a otros se guarde diligentemente(18). Y hablando de la posibilidad de una excepción de esta regla termina diciendo: "Pero comúnmente la *subordenación dicha* es mejor cuanto más enteramente se guardare"(19). En el número anterior(20) había descrito la subordinación y concluía: "Porque así guardada la *subordenación mantendrá la unión* que muy principalmente en ella consiste". Se trata de un texto explícito en los dos sentidos: la subordinación como 'formalitas' que ordena ascendente-mente (en esperanza) el cuerpo, y la subordinación como mantenedora de la unión del mismo cuerpo.

En otro pasaje de las Constituciones(21), en el que también se trata de la subordinación. San Ignacio concluye con un criterio que podríamos llamar de 'tira y afloje' pero que tiene sus antecedentes en las normas para hacer elección en los Ejercicios (cuando dice que la elección debe hacerse siempre sobre cosa lícita): "en manera que todos para el bien tengan potestad, y si hiciesen mal, tengan toda subjección".

Así la unión es orden de personas que se subordinan, lo cual se opone a los que no sufren unión y orden. Esto aparece explícitamente cuando se habla de no admitir turba, concluyendo: "porque la grande multitud de personas no bien mortificadas en sus vicios, como no sufre orden, así tampoco unión que es en Cristo nuestro Señor tan necesaria para que se conserve el buen ser y proceder desta Compañía"(22).

(18) Const. 821.

(19) Const. 663.

(20) Const. 662.

(21) Const. 820

(22) Const. 657

IV. EL AMOR: VINCULO PRINCIPAL DE LA UNIO ANIMORUM

7. Dije que la esperanza actúa 'tirando hacia arriba' (simplificando un tanto se puede decir que actúa como 'causa final' en la unión de los ánimos), en un movimiento ascendente hacia el Fin último, y por esa vinculación con el fin es capaz de ordenar las partes entre sí. El orden de las partes entre sí consiste en el orden al fin. En este sentido la esperanza actúa como *forma* de la unión de los ánimos 'tirando siempre más allá' todos los órdenes parciales.

Pero hay otra forma de este ordenar, este hacer la unión de los ánimos. Se encuentra en la categoría de *descender*. Está muy ricamente descripta por San Ignacio en el N° 666 de las Constituciones: "De parte del Preósito General *lo que ayudará para esta unión de los ánimos* son las qualidades de su persona, de que se dirá en la nona Parte principal, con las cuales él hará su officio, que es ser cabeza para con todos los miembros de la Compañía, *de quien a todos ellos descienda el influxo* que se requiere para el fin que ella pretiende. Y así que salga el General como de cabeza, toda la auctoridad de los Provinciales, y de los Provinciales la de los locales, y destos locales la de los particulares. Y así de la mesma cabeza *salgan las misiones* o a lo menos con su comission y aprobación. Y lo mesmo se entienda del comunicar de las gracias de la Compañía, porque más *dependiendo* los inferiores de los Superiores, *se conservará mejor el amor y obediencia y unión entre ellos*". La estructura de pensamiento de este párrafo tiene una lógica dinámica y -a la vez- complexiva de los valores que S. Ignacio

pone en juego cuando se trata de la conservación y aumento del cuerpo apostólico y de la unión de los ánimos: el *descender* desde el General nos remite a su intuición de que "todo bien desciende de arriba"(23). De él, puesto en lugar de Dios, desciende el *influxo*, y de él descienden las misiones. En este *descender* se da una *dependencia* que -a medida que aumenta y es mayor- hace aumentar también la *obediencia* (que implica un 'ascender' del súbdito hacia el Superior), el amor y la unión de los miembros.

Al introducir aquí la palabra *amor* no sólo se refiere al trasfondo teológico de la categoría de 'descender', que es la Contemplación para alcanzar amor, sino que apunta sobre todo a la *formalitas* fundamental que dará unidad a todo el cuerpo de la Compañía: "Aunque la Suma Sapiencia y Bondad de Dios nuestro Criador y Señor es la que ha de conservar y llevar adelante en su santo servicio esta mínima Compañía de Jesús, como se dignó comenzarla; y de nuestra parte, más que ninguna exterior constitución, la *interior ley de la caridad y amor que el Spiritu Sancto escribe y imprime en los corazones ha de ayudar para ello*. . ."(24).

Y, si como decía más arriba, la esperanza actúa como forma 'ascendiente', 'tirando más allá' hacia el fin último; el amor, en cambio, actúa como forma 'descendente' (simplificando diríamos como causa eficiente), y da forma al cuerpo apostólico 'descendiendo' desde arriba, como don del Padre. Por ello el amor es el *vínculo principal* de la unión de los ánimos, produ-

(23) EE. 237.

(24) Const. 134

ce la forma de unión de los ánimos en las creaturas, y éstas, por la *esperanza amorosa*, siempre tienden a más, a superar las uniones parciales y recibir más el amor que descende. En el N° 671 de las Constituciones hay una afirmación explícita al respecto: "El *vínculo principal* de entrambas partes para la *unión de los miembros entre sí y con la cabeza*, es el amor de Dios nuestro Señor; porque estando el Superior y los inferiores *muy unidos con la su divina summa Bondad*, se unirán muy fácilmente entre sí mismos, por el mismo amor que della descenderá y se estenderá a todos próximos, y en especial al *Cuerpo de la Compañía*. Así que la *caridad*, y en general toda bondad y virtudes con que se proceda conforme al espíritu, *ayudarán para la unión de una parte y de otra*; y por consiguiente todo menosprecio de las cosas temporales, en las cuales suele desordenarse el amor propio, *enemigo principal desta unión y bien universal*". San Ignacio distingue aquí dos amores: uno bueno (el que descende de Dios) y otro malo (el que se repliega sobre sí mismo). El primero realiza la unión de los ánimos, el segundo la destruye. Y esta unión de los ánimos es afirmada aquí como *bien universal*. El amor de Dios universaliza en la unión. Mejor dicho: la unión de los ánimos verdadera siempre tiende a extenderse más y conlleva en sí el germen de la universalidad(25). En cambio la aparente unión de ánimos, la no plasmada en el verdadero amor sino que esconde en sí el interés por las cosas temporales o el amor propio, es incapaz de tender hacia la universalidad: más bien será particular (ya sea en cuanto al miembro de la Compañía que aparece como 'cortándose solo' en todo; ya sea -y esto con mayor frecuen-

(25) Y esto porque el amor es diffusivum sui, cfr. EE.230ss.

cia- plasmando formas falsas de unidad, incapaces de ser universales, como serían, p.ej., los sectarismos de cualquier tipo basados en lealtades particulares).

Síntesis de la concepción: La Esperanza Amorosa

8. Resumo lo visto hasta aquí. La *unión de los ánimos* es el punto peculiar de convergencia de nuestra vocación de jesuitas, que participa de la misión de Cristo, y debe imprimir carácter a nuestro trabajo apostólico. Es además una expresión del así llamado 'primer fin' de la Compañía: la salvación y perfección de las ánimas propias; y en la preocupación de San Ignacio es casi sinónimo de 'aumento y conservación en su buen ser' del cuerpo de la Compañía. Esta unión supone -ya desde el vamos- una cierta diversidad de las partes, pues se trata de unir a personas dispersas por diversas misiones que implican diversas peculiaridades. En la mente de S. Ignacio, la *diversidad* es elemento esencial de la *unio animorum*. El principio y fundamento de esta unión de ánimos es la esperanza en Dios (esperanza que da orden, ordena, en forma ascendente), y el vínculo principal es el *amor que desciende* (que da orden, ordena, en forma descendente y como causa eficiente). Por tanto la *formalitas definitiva* que da unidad a los miembros de la Compañía conformándolos en un cuerpo es *la esperanza amorosa*.

V. PERSPECTIVA DINAMICA DE LA UNION DE LOS ANIMOS

Otros medios

9. San Ignacio, además de dar el fundamento esencial de la unión de los ánimos, se preocupa por indicar medios que ayuden a fortalecerla y conservarla. Su preocupación es que "aunque se multiplique la gente, no se disminuya ni se debilite el espíritu, siendo los que en la Compañía se incorporaren, quales se ha dicho"(26). La lista de medios es amplia: doctrina fundada y sólida y modo de proponerla al pueblo en sermones y lecciones, forma de tratar con la gente(27), mantener en su buen ser y disciplina a los Colegios (Casas de Formación) (28), no admitir turba(29), importancia de los superiores(30), tener noticias unos de otros(31), que se aparte como peste al autor de división(32). . .etc.

10. Pero existen en la mente de San Ignacio *dos medios privilegiados* por la relación que tienen respecto al principio ordenador de la esperanza amorosa: *la pobreza y la superación de toda ambición.*

(26) Const. 819.

(27) Const. 814.

(28) Const. 815.

(29) Const. 819.

(30) Const. 820ss.

(31) Const. 821, 673 y paralelos. La CG XXXII expresa que aun en las comunidades locales habría que "establecer cauces idóneos de comunicación" (XI18b), y que habría que buscar a nivel humano medios que ayuden, como la sinceridad y confianza mutua, y a nivel de gracia aquellos dones de Dios por los que comenzó y se mantiene nuestra comunión (XI,19).

(32) Const. 664.

"Porque la pobreza es como baluarte de las Religiones, que las conserva en su ser y disciplina, y las defiende de muchos enemigos, y así el demonio procura deshacerle por una o por otras vías; importará para la conservación y aumento de todo este cuerpo, que se destierre muy lexos toda especie de avaricia. ."(33). La pobreza es también madre(34) y firme muro: "La pobreza, como firme muro de la religión, se ame y conserve en su puridad, quanto con la divina gracia posible fuere. Y porque el enemigo de la natura humana suele esforzarse por debilitar esta defensa y reparo que Dios nuestro Señor inspiró a las Religiones contra él y los otros contrarios de la perfección dellas, alterando lo bien ordenado por los primeros Fundadores con declaraciones o innovaciones no conformes al primer espíritu dellos. . . todos los que harán proffesión en esta Compañía prometan de no ser en alterar lo que a la pobreza toca en las Constituciones, si no fuese en alguna manera, según las occurrencias in Domino, para más estrecharla"(35).

Respecto de la *ambición* dice: "Será también de summa importancia para perpetuar el bien ser de la Compañía, excluir della con grande diligencia la *ambición*, madre de todos los males en qualquiera Comunidad o Congregación, cerrando la puerta pra pretender dignidad o prelación alguna directa o indirectamente. . . y descubrir a quien vieses pretenderla. ."(36).

(33) Const. 816.

(34) Const. 287.

(35) Const. 553.

(36) Const. 817.

La pobreza y el excluir la ambición dicen a despojo. El mismo San Ignacio lo explicita: "mirando cada uno por servir a las animas conforme a nuestra *profesion de humildad y baxeza*. . ." (37). Este despojo de las grandes actitudes empresariales sitúa el corazón del jesuita orientado hacia la esperanza en Dios, y -conforme a esta *speranza*- edificar el buen ser del cuerpo apostólico, fomentar la unión de los ánimos y asumir las misiones que le son confiadas, y utilizar los medios coherentes con esta formalitas de la esperanza amorosa. Por otra parte esto lo sitúa en una perspectiva dinámica en su trabajo apostólico.

Experiencia personal de unidad en diversidad

11. Hasta aquí vimos el fundamento de la unión de los ánimos y mencioné algunos medios, entre los cuales tienen preeminencia la pobreza y la superación de toda ambición. Terminé indicando la perspectiva dinámica que tiene este buscar la *unio cordium*, puesto que se hace con-formado en esperanza. Y uno de los aspectos de esta perspectiva dinámica (lo cité varias veces) es *la diversidad*. La unidad en la Compañía es una *unidad en diversidad*. La primera experiencia de unidad en la diversidad la descubre uno en sí mismo, en su interioridad. Una profundización sobre esta experiencia personal la encontramos en las abundantes páginas que el P. Ismael Quiles, S.J. escribió al respecto (38).

(37) *ibid.*

(38) cfr. Ismael Quiles, S.J., *Filosofía de la educación personalista*, Depalma, Buenos Aires, 1984, pp. 46-53. San Agustín hablaba del

En la vida espiritual, esta experiencia interior de la unidad en la diversidad se da en el ámbito de los distintos exámenes de conciencia, y -en especial- en la captación y reconocimiento de los diversos 'espíritus'. En este caso me refiero a los espíritus que afectan decisiones lícitas(39): hay diversidad de ideas, de afectos, de imaginaciones, de mociones. . . que irán -mediante la oración y el discernimiento- conformando una *unidad interior nueva, continuada, pero distinta* a la que se tenía con anterioridad al comienzo de ese proceso de discernimiento. Se trata de un 'diálogo interior'. Las 'partes' diversas en juego llegarán a una armonía interior (en los Ejercicios, el signo es la paz como primera forma de consolación) (40). En el 'movimiento' de espíritu hay tensiones que se irán elaborando, tensiones diversas. . . pero -y aquí quiero afirmar lo importante- la solución de tales tensiones no se resuelve ni en una síntesis (que anularía la vigencia de las polaridades particulares previas), ni en la afirmación de una de las múltiples polaridades con la destrucción de las otras, ni en el privilegio de una o dos de esas tensiones polares sobre las demás (privilegio que subordinaría a las otras). Si examinamos atentamente nuestra experiencia interior, vemos que *las tensiones se resuelven en un plano superior, manteniendo -en la armonía nueva lograda- la virtualidad de las diversas particularidades*. Por tanto, esa

núcleo interior personal en diálogo con la variedad 'marcadora' que lo rodeaba, y cómo ese diálogo iba plasmando el dinamismo de la interioridad, cfr. Ismael Quiles, S.J., Interioridad agustiniana en los Soliloquios, Ciencia y Fe, X (1954) N° 40, pp. 25-48; y La interioridad en el diálogo agustiniano "Del Orden", Ciencia y Fe, XI (1955), NN 41-42, pp. 75-94. También I. Quiles, en su visión de interioridad-"insistencia" agustiniana en Antropología Filosófica In-sistencial, Depalma, Buenos Aires, 1983, pág. 43.

(39) EE.170.

(40) EE.183, 316.

armonía lograda puede -por el advenimiento de una nueva particularidad tensionante- nuevamente desarmonizarse y provocar un nuevo proceso de armonización (unificación en plano superior) de las diversidades.

Todo este proceso configura lo que podríamos llamar etimológicamente *un conflicto*. Y San Ignacio no le teme al conflicto. Más aún: sospecha cuando, en Ejercicios, lugar privilegiado de discernimiento y lucha de espíritus, no se da(41). Este conflicto interior, que más que contradicción prefiero llamarlo contraposición(42), es la *referencia interior* que tenemos de unidad en la diversidad para entender lo que es *unidad en diversidad* en el cuerpo de la Compañía.

Hay un párrafo en las Constituciones(44) que expresa magníficamente esta intuición ignaciana de la unidad en la diversidad de la contraposición: “y que no haya ni se sienta en la Compañía *parcialidad* a una parte ni a otra entre los Príncipes o Señores cristianos, antes *un amor universal que abraza a todas partes (aunque entre sí contrarias) en el Señor nuestro*”. Si bien el criterio aquí es para las contraposiciones que existen entre gente de fuera y la actitud que la Compañía ha de tener frente a ella, resulta válido para todo tipo de parcialidad o postura contraria dentro de la Compañía, que pueda atentar -con una mala solución- a la unión de los ánimos. La solución igna-

(41) EE.6; también Const. 824: “Y esto no porque se teman las contradicciones”.

(42) La contradicción explicitaría más la tensión con lo que no es materia de elección, con lo ilícito, con lo pecaminoso. La contradicción siempre es excluyente, no da lugar a alternativas, es disyuntiva. En cambio la contraposición indicaría más bien las cosas que aparentemente y/o realmente contrarias pueden avenirse. Refleja más bien los que sería, en EE, materia de elección: las cosas lícitas.

ciana es la *universalidad* (amor universal que él llama). Y es sabido que la universalidad sólo es posible en la capacidad de captación del universal concreto, cuya experiencia primigenia y referencial se da en la propia interioridad, en el sentido descrito más arriba. La Congregación General 32 afirmará que "los momentos de turbación y de prueba que esporádicamente amenazan nuestra comunión fraterna pueden convertirse en momentos de gracia, que afirmen nuestra entrega a Cristo y la hagan creíble"(45). Aquí no se hace más que asumir la realidad del conflicto y aceptar lo difícil que resulta el logro de la unión de los ánimos "por ser esparcidos en diversas partes del mundo entre fieles e infieles. . . y también hay otras razones, como es que comúnmente serán letrados, que tendrán favor de Príncipes o personas grandes y pueblos, etc."(46).

El Superior y los que están en formación: dos polos de la unio animorum

12. Quiero referirme ahora a dos realidades importantes en el trabajo de la unión de los ánimos: *el Superior y los que están en formación*. Para San Ignacio *el Superior* es el artífice de la unidad. Hay una referencia a él en las Constituciones como *la cabeza* de la que descende el bien y la misión, y a la que con-

43) CFR. CG XXXII,XI,22: la familiaridad con las reglas de discernimiento, la capacidad de discernimiento personal es condición para el comunitario. Lo mismo sucede en la captación de la unidad en diversidad: primero se da en la propia interioridad para poder captarla en el cuerpo apostólico.

(44) Const. 823.

(45) XI, 25d.

((46)Const. 655, 656.

vergen los miembros por la obediencia. En esta cabeza se garantiza la unidad. En este proceso de descender-ascender. De ahí que San Ignacio siempre hable de la unión de los miembros *entre sí y con la cabeza*(47). Si bien no es fácil la obediencia a esta cabeza por parte de los miembros del cuerpo, *mucho más difícil resulta la vocación del Superior, de armonizar la diversidad plasmando la unidad*. El sentirá con harta frecuencia la tentación de 'bandearse' o a un lado o a otro de la contraposición en conflicto, la tentación de 'reducir' la riqueza de las parcialidades con miras a una uniformidad unívoca, la tentación de privilegiar una parcialidad en desmedro de las otras y subordinarlas todas a ella. Siempre hay acedia y pereza en la raíz de estas tentaciones. En estos casos el Superior 'toma partido', no ejerce el amor universal, no crea la tensión, ese 'versus in unum' propio de la fecundidad paternal. También sufrirá la tentación de la perplejidad ante tantas parcialidades, y por tanto gustará algunas veces el tentador deseo de dejarlas convivir en un 'pluralismo' estático, que nada tiene que ver con la unidad en diversidad propia del espíritu de la Compañía. En este caso, se da la tentación de buscar la "paz a cualquier precio"(48), porque el así llamado 'pluralismo de convivencia', estático, tiene la propiedad de depotenciar a las particularidades de su capacidad de tensión; por ello no es fecundo y -a lo más- puede prometerse realizarse en un horizonte de variedades más bien entomológico.

(47) "pues ni conservarse puede, ni regirse, ni por consiguiente conseguir el fin que se pretende, sin estar *entre sí y con la cabeza unido* a los miembros de ella" (Const. 655).

(48) CG XXXII,XI,17.

Si el Superior cae en alguna de estas tentaciones, tendremos entonces al Superior que se hace 'su espacio propio' no asumiendo la misión de ayudar a discernir a sus hermanos jesuitas. Desde ese 'espacio propio' o concederá todo lo que se le pide a fin de conformar a la gente, o hablará mal a unos de los otros según las circunstancias, o criticará a quienes lo precedieron, o presentará una imagen de 'víctima' a quien le ha tocado heredar tantos problemas, o se refugiará en el 'habría que' para esconder la incapacidad de asumir una conducción fecunda hacia la unidad en la diversidad: una conducción universal. Estas posturas (y otras tantas que se pueden imaginar) indican pereza, como dije más arriba, pero además -y fundamentalmente- *falta de despojo*: raíces de ambición, falta de pobreza, resentimientos que dividen, falta de inteligencia que lo equivoca. . . en fin las limitaciones que configuran el "hombre turba" que San Ignacio no quería que fuese admitido en la Compañía(49).

El segundo punto se refiere a los que están en formación. En el N° 815 de las Constituciones San Ignacio dice: "Así mesmo mucho ayudará mantener en su buen ser y disciplina los Colegios. . . Porque estos serán un Seminario de la Compañía Professa y Coadjutores della. . ., conservándose el modo de proceder que en la quarta parte se dice". Si bien se puede decir mucho sobre la formación de los Nuestros en orden a la unión de los ánimos, aquí solamente quiero hacer alusión a un problema general. Un cuerpo enfermo o no puede engendrar o engendra hijos en-

(49) Cfr. Paternidad y Discreción Espiritual, Boletín de Espiritualidad, N° 80; El Mal Superior y su imagen, Bol. de Espirit., N° 84.

fermos o -a veces- degenerados, según sea la índole de la enfermedad. Si p.ej. una Provincia (digo Provincia porque es la unidad-tipo para la formación) está enferma de falta de unión de los ánimos pueden suceder tres cosas: o que no tenga capacidad de convocatoria para nuevos miembros (no engendre), o si los convoca: o convoque a enfermos o -dado el ambiente enfermo del cuerpo en que se crían- los eduquen mal, los malforme en su pertenencia al cuerpo de la Compañía. Esto último puede darse de varias maneras: o por falta de doctrina sólida fundamental (entonces son formados según ideologías más o menos de moda), o simplemente puede darse el fenómeno que percibimos con harta frecuencia en los hijos de los padres separados: ellos han mamado la desunión y aprendieron a capitalizarla en su provecho. P.ej., en ellos es típica la actitud de hablarle al padre mal de la madre y a la madre mal del padre, y de este modo 'comprar' la benevolencia de ambos. Cuando un joven jesuita, consciente o inconscientemente, para sobrevivir en el cuerpo, opta por este camino, él mismo, y *por culpa del cuerpo desunido que lo está formando, se autodestruye en su unidad interior y se convierte en agente de desunión de los ánimos.*

Decía que el Superior y los que están en formación son *dos polos de la unión de los ánimos*. En ambas realidades del cuerpo apostólico se visualiza y toman cuerpo real las dos formalidades que ordenan en unidad la variedad del cuerpo. En el Superior 'se encarna', por así decirlo, *el amor que desciende*, puesto que "está puesto en lugar de Dios nuestro Señor", y dará forma de unidad a la diversidad de miembros *por medio del amor paternal*; la unidad será precisamente la

fecundidad propia de ese amor paternal. En los que están en formación, por la misma receptividad de su estado, 'se encarna', por así decirlo, la *esperanza que tira hacia arriba*, la capacidad de subordinarse, de sufrir orden, por medio de la formalidad de la esperanza. Si quisiéramos sacar ulteriores conclusiones, podríamos decir que es más propia del Superior la figura del anciano sabio (aunque sea joven, pues la edad no importa sino la capacidad de paternidad en el amor); y es más propia del que está en formación, del 'joven' en la vida espiritual (aunque sea maduro en edad) la figura del joven observante, obediente, que se deja 'tirar' por la esperanza amorosa hacia la Voluntad de Dios.

La condición de posibilidad de la Unión de los ánimos

13. Hasta el momento apareció en varias partes el hecho de que para San Ignacio la unión de los ánimos tenía un carácter de universalidad, de *versus in unum*, que conlleva en sí el sentido de *unidad en la diversidad*. El jesuita ha de ser un hombre universal. Esto significa que tenga capacidad de captarse a sí mismo en su unidad y su diversidad en relación a su propia unidad⁵⁰, y que tenga también capacidad de captar el universal concreto en las realidades que lo rodean. Si un jesuita tiene esto podrá dialogar en universalidad; si carece de esto a los más podrá par-

50) Así como en la experiencia interior el recurso al 'fin para el que soy criado', y el área de *lo lícito* eran condiciones fundamentales de partida para una buena elección; así también en la captación de la unidad en diversidad exterior corresponde a la sana doctrina, el sentir común, ocupar este sitio. Hay, pues, un paralelismo entre ambas experiencias: la interior como tipo y la exterior como tipificada. Ambas

lotear o repetir cosas de oídas según le parezcan en el momento.

Pero en este asunto de la unión de los ánimos hay una base que no es negociable, *una condición básica de la posibilidad: la doctrina común*, en el sentido que San Ignacio le da a esta expresión, en su aspecto más existencial: *la capacidad y el sentido de pertenencia al cuerpo de la Compañía*. Sin esta referencia continua a 'lo fundamental' se corre el riesgo de no lograr la sólida unión de los ánimos y de perderse -a través de las diversidades- en las distintas imitaciones de ella. Ignacio lo recomienda explícitamente: "...tenga advertencia que la diversidad no dañe a la unión de la caridad"(51), y se refiere a la situación en que -por la no ordenación de las diversidades hacia el *versus in unum*- se pierda de vista la piedra de toque fundamental, la base doctrinaria. Esta capacidad de recurrir a la base fundamental es la que indica San Ignacio para la interioridad del jesuita cuando, en Ejercicios, se trata de hacer elección: "...tener por objeto el fin para el que soy criado que es para alabar a Dios nuestro Señor y salvar mi ánima; y con esto hallarme indiferente sin *affección* alguna desordenada"(52). No se puede proceder sobre una base doctrinal falsa, como sería -en el caso de la vida espiritual- hacer elección de cosa ilícita. Pero, sobre esta sólida base referencial de doctrina, entonces debe darse también la capacidad de apertura y el esfuerzo

experiencias de unidad en diversidad son posibles *desde un núcleo de identidad primordial*: el propio yo en la experiencia interior, y la sana y probada doctrina (que me posibilita la pertenencia al cuerpo) en la experiencia exterior.

(51) Const. 672.

(52) EE. 179.

de comprensión por el sentir del otro (que S. Ignacio, para la vida espiritual del jesuita en Ejercicios, llama "considerar racionando" EE.181), y compararlo con 'mi sentir', sobre la sólida base de la doctrina común, de la pertenencia al cuerpo apostólico. Se trata de un proceso arduo que implica sinceridad, apertura y convencimiento de mi adhesión de pertenencia al cuerpo. El diálogo, que es uno de los caminos privilegiados para la unión de los ánimos, también ha de ser conformado por la esperanza amorosa, debe tener una estructuración fundamental de abandono en las manos de Dios, que es el que comenzó la obra y el único capaz de llevarla a buen fin, simplemente por su amor que desciende de arriba. El diálogo, considerado bajo este aspecto de abandono en manos de Dios, no tiene nada de 'aventura' diletante, a ver lo que pasa. . . sino que cada paso de él mismo es conformado por la esperanza amorosa. Este proceso dialogal se da primariamente -como dije más arriba- en la propia interioridad, y llega a adquirir dimensiones enormes como es, p.ej. el diálogo de las culturas. Cfr. al respecto lo que el P. Ismael Quiles dice del diálogo intercultural(53). Por otra parte -teniendo en cuenta tantas cosas- resulta obvio que la universalidad propia de la Compañía, ese *versus in unum* de la diversidad que configura la unión de los ánimos, no es nada fácil. Y

((53))El P. Ismael Quiles, al recibir su Doctorado Honoris Causa en Mendoza en septiembre de 1985, se refería a las leyes onto-antropológicas del diálogo humano, y decía: "Llamo así a las que se fundan en la estructura óntica esencial del hombre, es decir, aquellas que determinan su ser óntico y conciente.

Primera ley onto-antropológica: la autoafirmación. Por su ser óntico, el hombre forma una unidad que está *toda-en-sí*: unidad ontológica en la que se funden su ser (on) y su conocer (logos). Por eso el hombre tiene autoconsciencia. Su primer "ser" es el *estar-en-sí* ónticamente y por eso lo hemos designado como *in-sistencia*. Su primer "conocer" (logos) es su "conciencia de sí" y por eso su primer actao de concien-

así también se puede comprender con cuánta facilidad se dan esfuerzos y resultados indiscretos, con la mejor intención.

VI. LA CONSOLACION: AMBITO DE LA UNION DE LOS ANIMOS

Unión: comunicación, edificación, consolación

14. Este ser *diffusivum* propio del amor que universaliza y une, tiene, en las Constituciones, un lugar privilegiado, una referencia a la que San Ignacio gus-

cia es *autoconocimiento y autoafirmación*. Me afirmo a mí mismo como tal. Sólo así me constituyo como auténtico sujeto del diálogo y punto de partida posible del mismo. Esta autoafirmación es la primera ley del diálogo humano.

Segunda ley onto-antropológica: el re-conocimiento del otro. Pero mi "ser-en-sí" surge a mi autoconsciencia entre "otros" que, a su vez, son "seres-en-sí", con su estructura óptica de tales y con su autoconsciencia y autoafirmación. Esta es la segunda ley o estadio. Aquí comienza y se define el encuentro con el "otro sí", condición del diálogo interpersonal: o lo ignoro o lo rechazo; o lo domino o lo integro reconociéndolo como tal: "re-conocer" es "tomar en cuenta" lo que es, sus valores, y aceptarlo como "valioso interlocutor".

La tercera ley onto-antropológica se cumple cuando ambos "en-sí" y "desde-sí", reconociéndose mutuamente -y por ello que cada "en-sí" tiene sus propios valores- producen el enriquecimiento mutuo, el "ser-más" onto-antropológico de uno y otro. Es decir, que en este mutuo "re-conocimiento" de ambos está implicada la comunicación de los valores propios de cada uno y la asimilación de los mismos, con el correspondiente enriquecimiento mutuo, un "ser-más" para ambos.

Estas son las leyes fundamentales de todo diálogo humano, por ser diálogo entre personas, *interpersonal*. Pero a la vez lo son del diálogo *inter-cultural* ya que el diálogo fundamental humano, primario y básico, es el diálogo personal, de persona a persona, y sobre las mismas bases se apoya el diálogo inter-cultural (de uno a otro grupo cultural). Según nuestros análisis, este esquema fundamental del diálogo humano-interpersonal e inter-cultural responde a la esencia del hombre. Por lo mismo han de ser los parámetros de referencia, según los cuales podemos y debemos evaluar el esfuerzo cultural de los jesuitas en la promoción de la cultura en Argentina".

ta de aludir con frecuencia: *la comunicación fraterna*. A propósito de ella se dice que ha de ser "para *consolación y edificación* mutua en el Señor nuestro"(54). Dejo de lado todo lo que se dice, que es mucho, acerca del tener noticias unos de otros y otras formas de comunicación. Aquí solamente quiero señalar que esta comunicación está referida a la categoría de edificación mutua (que afecta al 'primer fin' de la Compañía: la salvación y perfección de las ánimas propias); y tal edificación entraña siempre *consolación*. Se trata de la consolación que edifica, la cual es más propia del buen espíritu(55). En cambio, las falsas 'unidades de ánimos', las nacidas de amor a cosas temporales o del amor propio; las que configuran secta, partidismo; las que se consolidan en base a ideologías, esas *no producen consolación* y -por ende- *tampoco edifican* el cuerpo de la Compañía. No tienden por la esperanza amorosa 'versus in unum', no son universales; sino que tienden solamente a 'extender' particularidades; las cuales particularidades -mediante este proceso de extensión y exclusión- tienden a producir realidades homogéneas y hegemónicas, que resultan caricaturas de la universalidad porque no admiten en su seno ni la diversidad, ni la riqueza de las distintas particularidades que conforman un verdadero cuerpo. Y, como se señalaba más arriba, estas falsas unidades no son fecundas.

Consolación-desolación

15. No forzamos la mente de San Ignacio si decimos que la consolación es *el ámbito* de la edificación

(54) Const. 673.

(55) EE. 329.

mutua. La unión de los ánimos edifica el cuerpo de la Compañía en la *consolación*. En cambio las *desuniones*, ya sean *nítidas* o *disfrazadas de unión*, se dan más en la desolación y producen desolación y *des-edifican* y degeneran el buen ser de la Compañía. Ampliaré un poco esto. Por otra parte, San Ignacio no ponía la consolación en la ausencia de conflictos, no temía las persecuciones y las dificultades externas, más aún: pedía humillaciones y exhortaba a que los jesuitas las pidieran. Pero temía la autosuficiencia en la Compañía y la corrupción que de ella se derivaba. La carencia de unión de los ánimos entraña siempre una fisura en el cuerpo de la Compañía: una fisura nacida de la autosuficiencia, del sentido de no-necesidad de la 'salvación de las ánimas propias'. Podrá tomar diversas formas: ideológicas, de lucha de poder, o simplemente de disconformidades que conducen a la murmuración o al chisme (proyección de mediocridad personal hacia el cuerpo o hacia la cabeza de la Compañía). Pero siempre, si hurgamos en esta autosuficiencia, y en toda forma de falta de unión de los ánimos, encontraremos una actitud muy de fondo de *miedo a la consolación* y de cierto *contentarse en la desolación*.

Es la desolación de sentirse mejor que los otros ("te doy gracias, porque no soy como ese publicano"), la desolación rumiada al sentirse dejado de lado en decisiones, o no consultado, o no tenido en cuenta; la desolación al abrevarse con la consideración de los defectos ajenos y los de la comunidad, o los defectos que uno cree que tienen los otros o que uno le proyecta a los otros; la desolación que produce y alimenta el espíritu de 'habríaqueísmo' (plantear problemas de

'habría que hacer' tal o cual cosa, 'habría que' tomar tal o cual decisión, pero esto como coartada de la propia pereza o la propia ineptitud de hacerlo); la desolación de la mediocridad religiosa propia; la desolación de la competencia y de la envidia por el éxito o la realización de un hermano; la desolación de la mezquindad y avaricia, de la falta de amplitud y generosidad en la actitud frente a los bienes materiales, etc.

Todas estas desuniones que tienen como ámbito la desolación siempre *se justifican con ideologías*. Es propio de la consolación afirmarse en la doctrina probada. La ideología, cuando adquiere capacidad de formalitas ordinis, se convierte en el mejor elemento justificativo del gusto por la desolación. Siempre habrá a mano un "hiciéronme sinrazón" (al decir de Santa Teresa) con apoyatura ideológica como para dar apariencia de bien (justificar) el amargo sabor de la desolación y conferirle un aparente gusto a dulzura. Saber distinguir la doctrina de la ideología (me refiero a ambas como formalidades de unión y configuración de situaciones, y como base referencial) es una sabiduría imprescindible para la unión de los ánimos. Hay que saber discernirlas.

Mi lugar, mi tiempo y mi persona

16. Concretando más todavía, sobre la base de lo dicho, hará bien -según aquello de "los lugares, tiempos y personas"- reflectir sobre ese lugar propio, ese tiempo propio y esas personas particulares que constituyen el cuerpo concreto al que pertenezco. Reflexionar sobre mi actitud en la coyuntura que me toca vivir(56), y hacer la pregunta sobre la unión de

los ánimos, desde una perspectiva ignaciana, a la luz y con la fuerza de nuestra doctrina común y común pertenencia al cuerpo universal de la Compañía, y desde la (pequeña o grande) capacidad de universalidad que tenga cada uno.

Y esto hacerlo en base al principio y fundamento de la esperanza amorosa, aprendida en la experiencia del despojo y de la humildad. Partir de un sentido realista de la humildad: situarse frente al Absoluto, intimior intimo meo; sentir "cómo el Señor me mira"(57), y allí ejercitar las potencias de memoria, inteligencia y voluntad sobre la realidad de mi vida. Dejarse decir en el interior toda la propia historia de salvación, la cual orientará toda nuestra evaluación personal sobre el estado de nuestra unión de los ánimos en el sentido de la esperanza amorosa. Este recurso a la humildad fundamental que nos *sitúa* delante de Dios y, por tanto, entre nuestros hermanos, es el único punto de partida válido y seguro: allí se realiza todo despojo, allí el hombre lleva a cabo la adoración, allí se sabe contingente, con historia y con historia de salvación. Obviamente que ayuda para llegar a esta experiencia interior el recuerdo de los pecados propios(58), o la consideración de la presen-

(56) La 'coyuntura' es la mente de San Ignacio tiene algo de situación ambigua pero no estática, sino "en-historia": "viene de" y "va a". Pero esta situación ambigua no conlleva en sí los criterios de auto-iluminación: no es evaluable sólo situacionalmente. Hay que discernirla y comprenderla en referencia a las reglas de discernimiento. Pero tampoco hay que "reducirla" a situaciones-tipos. Cada coyuntura tiene algo de original que debe ser considerado también originalmente. Las reglas de discernimiento no son catálogo de clasificación de situaciones, sino ayudas para rescatar la verdad de toda ambigüedad. Cfr. Discernimiento en las situaciones ambiguas, E/O/A.

(57) cfr. al respecto "La Acusación de sí mismo", Boletín de Espiritualidad, Nº 87 y EE.75.

cia de Dios en las creaturas, como lo presenta la Contemplación para alcanzar amor. . . Pero estos son 'caminos' conducentes a la experiencia fundamental interior de la humildad del contingente consciente frente al Absoluto, de la humildad del hijo capaz de sufrir orden por la esperanza amorosa.

Y, sobre esta experiencia, cabe entonces preguntarse por la unidad del cuerpo apostólico al que pertenezco, sobre la capacidad de dejarse conformar por la esperanza amorosa que tiene ese cuerpo. Y ser conformado amorosamente implica la unión en la variedad, ese *versus in unum* que nos plasma universales. La unidad de un cuerpo apostólico, si queremos explicitar más y delinear algunos corolarios que ayuden a la evaluación personal, podemos decir que pasa por la hypomoné del tiempo frente al triunfalismo del espacio, por la contundencia de la realidad frente a lo efímero de la idea, por el sacrificio que nos lleva a mirar el bien del todo en vez de mirar el de una u otra parte. La unidad pasa también por la superación -sin negarlo ni enredarse en él- del conflicto: superación que se realizará en un plano superior, conformada por la esperanza amorosa, el único modo en que la unidad es superior al conflicto. La unión de los ánimos pasa por la esperanza en el Señor y en Su Corazón que ha sido tan pródigo en darnos santos y varones apostólicos ilustres. Pasa por el trabajo realista y cotidiano. Pasa por el coraje apostólico en la oración y en la acción (la parresía) que nos libera de la atadura mezquina de nuestro mundito egoísta y empequeñecedor, y nos convierte en fecundos. Recordando los dos polos

(58) cfr. la relectura de la propia historia de salvación que se hace en Ezequiel capítulo 16, o en la oración de los desterrados de Baruc.

de la unio animorum (que 'encarnan' de manera visible la esperanza ascendente y el amor que descende), podemos decir que la unidad de un cuerpo apostólico pasa por la capacidad de aceptación respeto y veneración hacia los ancianos sabios, y por el cuidado paternal y formación en pertenencia de familia (formación en la seria observancia) de los jóvenes llenos de energía.

“EN EL SOLO PONER
LA SPERANZA...”

1990 Meditaciones para los días de la semana

1. Seguramente muchas veces nos hemos detenido en la meditación de ese gran himno a la esperanza de la Carta a los Hebreos⁽¹⁾. Allí se alaba a los padres de nuestra fe porque -en virtud de esa misma fe- supieron encontrar la garantía de lo que esperaban y la prueba de las realidades que no se veían. Esta imagen que trasciende siglos de historia contrasta fuertemente con otras de impaciencia ante la lentitud del actuar de Dios: p.ej. la mujer de Tóbi que le echó en cara el haber sido justo: "¿dónde están tus limosnas y tus buenas obras? Ahora se ve todo bien claro? ¿Ve el pueblo elegido -a lo largo de su camino en el desierto- repetidas veces expresó esta "impaciencia", los acedidos pecaminosos de Saúl enredado por celos que amenazaban su fantasía; o de David ennegrecido, hasta el crimen o el censo, por la posesión de algo "aquí y ahora"; Sansón; Esau... tantos. En Job o a lo largo de la Historia de Salvación aparecen dos grupos de personas: los que esperan y ponen su fuerza en el Señor de la Promesa, y los que des-esperan y buscan una solución "más acá" de la Promesa. Los primeros son hombres y mujeres de bendición, una bendición para el Pueblo de Dios, con la bendición que han ido recibiendo. La actitud de los segundos siempre configura una maldición, claramente explicitada en el caso de la mujer de Job: "¿Todavía perseveras en tu entereza? ¡Maldice a Dios y muérete!"⁽²⁾.

2. Dos modelos de personas, dos modos de actuar ante la vida. ¿Qué nos enseña esta comparación? **"EN EL SOLO PONER LA SPERANZA..."***

(1) Hbr 11.

(2) Job 2-14.

(3) Job 2-9.

(*) Meditación propuesta en diciembre de 1991.

1. Seguramente muchas veces nos hemos detenido en la meditación de ese gran himno a la esperanza de la Carta a los Hebreos(1). Allí se alaba a los padres de nuestra fe porque -en virtud de esa misma fe- supieron encontrar la garantía de lo que esperaban y la prueba de las realidades que no se veían. Esta imagen que trasciende siglos de historia contrasta fuertemente con otras de impaciencia ante la lentitud del actuar de Dios: p.ej. la mujer de Tobit que le echa en cara el haber sido justo: "¿dónde están tus limosnas y tus buenas obras? Ahora se ve todo bien claro"(2); el pueblo elegido -a lo largo de su camino en el desierto- repetidas veces expresó esta "impaciencia"; las actitudes pecaminosas de Saúl enredado por celos que amenazaban su fantasía; o de David enceguecido, hasta el crimen o el censo, por la posesión de algo "aquí y ahora"; Sansón, Esaú. . . tantos. En fin: a lo largo de la Historia de Salvación aparecen *dos grupos de personas*: los que esperan y ponen su fuerza en el Señor de la Promesa, y los que des-esperan y buscan una solución "más acá" de la Promesa. Los primeros son hombres y mujeres de bendición, una bendición para el Pueblo de Dios, son la bendición que hemos recibido. La actitud de los segundos siempre configura una maldición, claramente explicitada en el caso de la mujer de Job: "¿Todavía perserveras en tu entereza? ¡Maldice a Dios y muérete!"(3).

2. Dos modelos de personas, dos modos de actuar ante la vida. Unos, aun en medio de las desgracias y contradicciones, son capaces de mantener la esperan-

(1) Hebr.11.

(2) Tob.2:14.

(3) Job.2:9.

za -e incluso la alegría- y se atreven "a saludar las promesas desde lejos"(4). Los otros se desilusionan de Dios porque las cosas van mal, y le echan a El la culpa: "¡Todo este mal viene de Yavé! Cómo he de confiar aún en Yavé"(5). A los primeros la tardanza en manifestarse la promesa los espolea a seguir adelante, porque ni piensan en poner en duda la Palabra del Señor; los segundos -ante el fracaso- se repliegan en un muro defensivo, defienden su desilusión convirtiéndola en honra. . . Y ambas actitudes confluyen y cobran densidad en la cruz: una, "que baje de la cruz y creeremos en El. . . confió en Dios, que venga a librarlo. . .", la otra el grito de abandono (confiado) de Jesús ("Padre, ¿por qué me has abandonado?") y el silencio digno de nuestra Señora: así es la esperanza, sus kilates se miden siempre en la cruz. Es difícil que quien no haya padecido la desilusión de lo que deseaba pueda encarar una actitud de verdadera esperanza.

3. Así planteadas las cosas, y como servicio a los tiempos que estamos viviendo, quisiera reflexionar algo sobre la esperanza; recorrer algunas situaciones de esperanza y desesperanza; recurrir a la Palabra de Dios para iluminar. . . buscando más sugerir que perfilar o definir; sugerir de manera espontánea y casi desordenada, para que cada uno tome lo que más le "toque el corazón". Detrás de las reflexiones que siguen campea la frase de San Pablo referida a nuestro Padre en la fe: "esperó contra toda esperanza". Es el hilo conductor que une los fragmentos dispersos de lo que pienso y siento. Diría que en esa frase paulina

(4) Hebr.11:13.

(5) 2Rey.6:33.

radica la unidad de estas reflexiones.

4. Existe una *relación estrecha* entre *esperanza, tribulación y promesa*. Precisamente en la tribulación es donde se criba la esperanza, y por ello se nos exhorta a ser "con la alegría de la esperanza, constantes en la tribulación, perseverantes en la oración"(6). Y cuando uno se deja "prometer" algo, entonces surge espacio para la esperanza. En cambio, en la posesión de lo prometido se suele sufrir la tentación del olvido(7) que implica un poseer mal, como propio, lo que fue dado por promesa e incluso por lo que se sufrió. No olvidar el camino andado(8) es clave para mantener la dimensión de esperanza en los momentos en que la bondad de Dios se nos derrama con sus mercedes(9). No olvidar la tribulación sufrida, en la cual la esperanza fue puesta a prueba, como cuando Esther "se refugió en el Señor, presa de mortal angustia"(10). Ni en la tribulación hay que maldecir ni bravuconear en la posesión. Abraham creyó y esperó. . . esperó contra toda esperanza en el momento del sacrificio de su hijo. . . y por ello se dice de él que "murió en buena ancianidad"(11) y fue sepultado frente al sitio en el cual había recibido la promesa de un hijo, frente al sitio que hizo reír a Sara para sus adentros(12).

5. Una de las dimensiones de la esperanza es que escapa a todo control, no sufre constatación: "nuestra

(6) Rom.12:12.

(7) Deut.29:15; 26, etc. 6:10ss.

(8) Deut.8:2ss.

(9) cfr. San Juan de la Cruz: "la mirada de Dios es amar y hacer mercedes".

(10) Esth.4:17.

(11) Gen.25:8.

(12) Gen.18:12.

salvación es en esperanza, y una esperanza que se ve no es esperanza”(13). No puede ser manejada porque es viva, activa: “Dios. . . mediante la Resurrección de Jesucristo de entre los muertos, nos ha reengendrado a una esperanza viva”(14). Y esto es así porque la esperanza se realiza, se va realizando en el juego viviente de promesa, fracaso, tribulación, tentación, repliegue. Por ello se nos invita a “mantener la diligencia hasta el fin para la plena realización de nuestra esperanza”(15), y esto incluso en la tribulación: “por la esperanza de Israel llevo yo estas cadenas”(16), “a causa de la esperanza que nos está reservada en los cielos”(17). Nos mantiene siempre abiertos a la sorpresa, “aguardando la feliz esperanza y la manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador Jesucristo”(18); y esta esperanza “da forma” a nuestro trabajo, pues “el que ara, en esperanza debe arar, y el que trilla, en la esperanza de recibir su parte”(19).

6. Como toda virtud, *la esperanza está tentada bajo diversas formas*: a veces partiendo de nuestras pasiones y puntos débiles, otras “bajo ángel de luz”, y otras desfachatadamente. Tres maneras de tentación que responden a los tres caballos de la “troika”(20). Quizá la más nítida y fácil de descubrir es la desespe-

(13) Rom.8:24.

(14) 1Petr.1:3.

(15) Hebr.6:11.

(16) Hech.28:20.

(17) Colos.1:15.

(18) Tit.2:13.

(19) 1Cor.9:10.

(20) Según Teófilo el Recluso, el Demonio nos tienta con tres caballos. Primero a partir de nuestras pasiones. Segundo, bajo ángel de luz. Tercero desfachatada y abiertamente.

ración ante algún fracaso, lo cual lleva a endurecer el corazón frente a nuevas esperanzas: lo válido es lo que tengo aquí y ahora, lo que puedo lograr yo con mis negocios; lo válido es "la realidad", pero concebida ésta como resultado del libre juego de las inmanencias. Más sutil, pero en la misma dirección y "bajo ángel de luz", es esa forma de pesimismo, de "aire entristecido"(21) de los discípulos de Emaús: "llevamos ya tres días desde que pasó esto. . ." Hay una desilusión, un reproche casi: "nosotros esperábamos. . .", pero nos salió el tiro por la culata. Detrás de esta actitud se esconde una tendencia a no querer alegrarse más por ninguna esperanza(22) y también el pecado escondido de sospecha (una forma de blasfemia) hacia Dios Redentor(23), como si El nos indujera a esperar cosas que no vendrán. . . etc. Todo esto supone un mal manejo de los fracasos, un no saber asumirlos y trascenderlos: o uno se queda enredado en ellos, o no los enfrenta sino que los "rodea". Cuando uno se enreda en el fracaso se lo asume como fatalidad, un destino seguro, lo cual es germen de corrupción. En cambio, al "rodearlos" uno no se hace cargo de ellos, los olvida "alegremente".

7. Otro mal manejo del fracaso es -en medio del dolor- alienarse en cualquier otra ilusión que drogue el alma. En este caso se da pie al aceptar "respirar cualquier aire" con tal de olvidarme del fracaso. El Maligno negocia ya desfachatadamente: "ya que no te salió bien esto, ¿qué puestito querés?". Y esto no sólo respecto al poder sino también se da en el ámbito de

(21) Lc.24:17.

(22) cfr. la narración de Lucas de la aparición del Señor a los Apóstoles en el Cenáculo. Lc.24:41.

(23) Mt.3:7.

la fe. P.ej. si examinamos bien veremos que toda herejía se guarda una baraja en la manga, para refugiarse ante la amenaza del misterio: es el refugio en la posesión "natural" de algo que evita y nos defiende del "escándalo" de la esperanza.

8. Y esto lleva a confundir "victoria" con "triunfo". Es algo así como el "Te Deum" del primer acto de Tosca: el Dios aprisionado en los parámetros humanos; la esperanza reducida a inmanencia, el triunfo transformado en triunfalismo; proclamar la fe, que es nuestra victoria(24), pero tratándose aquí de una "fe reducida". Esta actitud supone la mistificación de toda sabiduría por la inmanentización de la esperanza. Se revierte la actitud: en vez de leer "los signos de los tiempos" en clave de Dios, se leen las cosas de Dios con clave de los tiempos. La vieja ilusión de Joaquín de Fiore recidiva en nuestra época; es una forma en que la posesión de la promesa quita la esperanza, cambia las pautas de nuestra relación con Dios... y nos olvidamos de que "la religión es la que debe cambiar a los hombres y no éstos a aquélla".

9. Ahondando más en esta tentación y refiriéndola a la vida religiosa. A veces me referí -simplificando- a las "tres fronteras" de nuestra vida religiosa: la interior (la vida espiritual, los medios sobrenaturales), la externa (la vida de agresividad apostólica por el Reino) y la frontera media (la vida de relación intercomunitaria dentro de la comunidad, la provincia, la Orden). En este caso de tentación hay una opción "política" por la frontera media a costa de las otras dos. Se entra en el juego de las luchas de grupos y de ten-

(24) Cfr. 1Jo. 5:4.

dencias. . . y disminuye la agresividad apostólica y la vida de unión con Dios, o se las suple por "experiencias" (se "experimentan" apostolados, modos de expresión religiosa, etc., pero no surgiendo de una necesidad de buscar lo mejor, sino porque hay que cambiar simplemente). Se trata de una politización de la vida religiosa. Cuando un cuerpo apostólico entra por esta variante y el Señor quiere salvarlo, entonces Su gracia -para salvar- actúa con la cruz: rompe toda ilusión en esta lucha de banderías, y dispersa hacia la frontera apostólica, lo cual, a su vez y por el golpe que nos produce, nos obliga a recurrir más a la frontera interior: sería el jesuita contemplativo en la acción y activo en la contemplación. . . y los otros medios, tanto cuanto.

10. Cuando los apóstoles y discípulos son "dispersados" de Jerusalén, entonces son sacados de las luchas internas (fariseos-saduceos-esenios-zelotes-romanos); pero -a la vez- en Jerusalén se logra una paz local, diluida en una armonía política de "sentido común", cuyo germen ya estuvo pactado entre Herodes y Pilatos, los cuales siempre serán apoyados por los Judas de turno. Es la misma tentación de los judíos en el tiempo de Antíoco: "En aquellos días surgieron de Israel unos hijos rebeldes que sedujeron a muchos diciendo: 'Vamos, concertemos alianza con los pueblos que nos rodean, porque desde que nos separamos de ellos, nos han sobrevenido muchos males'. Estas palabras parecieron bien a sus ojos, y algunos del pueblo se apresuraron a acudir donde el rey y obtuvieron de él autorización para seguir las costumbres de los gentiles. En consecuencia, levantaron en Jerusalén un gimnasio al uso de los paganos, rehicieron sus prepu-

cios, renegaron de la alianza santa para atarse al yugo de los gentiles, y se vendieron para obrar el mal"(25). Es decir: se negocia la "originalidad" de la Ley del Señor en aras de una "convivencia" armónica política. La esperanza ya no tiene sentido, pues se ha logrado la armonía y la prosperidad, el diálogo pluralista de la convivencia en lugar del plurifacetista de la unidad. Hay ya aquí una "posesión", no una esperanza.

11. La esperanza no es un sentimiento o conciencia de seguridad que nace de proyectar las virtualidades de las realidades existentes; esto lo puede vislumbrar un espíritu intuitivo y realizar la genialidad política que va posibilitando la realización de tales virtualidades. La esperanza en las promesas -en cambio- es algo muy distinto: es una virtud teologal, y por tanto *es dada*. Somos incapaces por nosotros mismos de tenerla. Hay que pedirla. Y esta petición se hace más urgente en los momentos en que toda realidad constatable afirma lo contrario de lo que esperamos: ése es el lugar teológico de la esperanza: el momento en que Abraham levantaba su mano con el cuchillo para degollar al hijo, el momento del abandono en la Cruz.

12. Por ello, sólo a través de *la contemplación del Misterio de Cristo* podemos darnos una idea de lo que significa la esperanza teologal, que se manifiesta de manera peculiar cuando las circunstancias descartan toda esperanza humana, y uno tiene que hacer sitio a que el Señor irrumpa "contra toda esperanza".

(25) 1Mac.1:11-15.

13. En este caso se da el fenómeno de un "descenso", un descenso de posibilidades de éxito, un descenso de "poder", un descenso de virtualidades de logro de lo que se espera. El Precursor sintió en su carne tal "menguar", sus discípulos fueron testigos de este opacarse de la esperanza humana: las angustias en la cárcel, las dudas, la imposibilidad de ser liberado, hasta que -finalmente- "el hombre más grande nacido de mujer" termina entregando su cabeza (y con ella aparentemente toda la esperanza de Israel) a los caprichos de una bailarina alentada por una viciosa. Jesús sigue el camino de su Precursor. Los dos "Credos" nos hablan del "*descenso*" del Verbo: "*descendit de coelis*", "*descendit ad inferos*". Desde la Encarnación el Hijo de Dios no hizo más que "*descender*"(26). Se trata de una dinámica, de un modo de vida: el anonadamiento, la *synkatábasis*, que -dejando de lado y superando las virtualidades puramente naturales- "*hacia lugar*" a otra dimensión que iría revelándose poco a poco, a través de la paciencia, hasta el fin. Por este "*descender*" la esperanza va develándose en su total dimensión, arraigada en el ejemplo de Jesucristo quien "*realizó*" fielmente la Promesa. De ahí la exhortación de "*mantener firme la confesión de la esperanza, pues fiel es el autor de la Promesa*"(27). La esperanza se arraiga en la soberana fidelidad de Dios, cuya promesa se acrisola en la nulidad para el éxito y en el fracaso de las solas virtualidades humanas. La "*espera*", para convertirse en esperanza, debe pasar por el crisol de la "*pasión*", debe ser "*pasión pura*".

(26) Cfr. Jo: 6:33,38,41,50,51,59; 3:13).

(27) Hebr. 10:23.

14. El cuerpo muerto de Jesús en brazos de María: aquí "se cumple" en plenitud el gesto de Abraham(28). Es la "Piedad" de Dios, que primero fue promesa y ahora se consolida en realidad. El cuerpo muerto de Jesús en brazos de Su Madre abiertos a la esperanza. Ella recibe aquí a Su Hijo, muerto en carne. . . pero, al igual que el día de la Anunciación, recibe a Dios, porque el cuerpo muerto de Jesús no es solamente el cadáver: estaba allí el "suppositum divinum"(29).

15. Es "la hora", "el tiempo" de Jesús, el "bautismo" por el que ardía su corazón. Y, desde la otra cara, es "la hora y el poder de las tinieblas". En la kenosis superlativa de este descendimiento de Jesús se da la elevación máxima de sus enemigos a ese monte "desde el que se veían todos los reinos de la tierra y su gloria"(30), el triunfo de la espera según los criterios del tentador: el poder de las tinieblas. Quedaba así establecida la paz de Israel. El "poder", tanto judío como romano, en paz; Judas, el instrumento que medió para este éxito, hecho a un lado. Junto a los artífices de esta pax iudaica et romana también había israelitas que no entendían mucho, buenos de corazón,

(28) Gen.22. Cfr. también la relectura profética de Melitón de Sardes, Homilía in Pascha, 65-71; SC 123, 95-101 (cfr. la segunda lectura del oficio del Jueves Santo). "Hic est qui in Abel occisus est, et in Isaac pedibus colligatus est, et in Iacob peregrinatus est, et in Ioseph venundatus est. . ."

(29) "La muerte ha de explicarse por la separación del cuerpo y alma, permaneciendo el Logos unido tanto al cuerpo (en el sepulcro) como al alma (en el mundo inferior). Divinidad y humanidad constituyen justamente desde su reunión en la encarnación del Logos una unidad indisoluble, que se mantuvo tanto en la muerte de cruz como en el reposo del sepulcro". J. Auer. Curso de Teología Dogmática, IV/2, Herder, Barcelona, 1990, pp. 330s.

(30) Mt.4:8.

pero que creían que Jesús había ido demasiado lejos en su utopía y se había equivocado. . . Sólo el sepulcro y María guardaban la esperanza. Jesús desciende a los brazos de su Madre y al seno de la tierra. Es el abajamiento total. Desciende de coelis ad inferos.

16. Contemplar esta 'degradación' y animarse a descubrir allí algo que no aparece, "la divinidad se esconde"(31): el *suppositum divinum*. Está allí, en el cadáver, muerto y bien muerto, de Jesús. Los herejes de todos los siglos nunca se animaron a aceptar tanto: se guardaban una posibilidad "humana": o no era realmente hombre, o era aparentemente hombre, o no murió del todo, o Dios se posesionó de él de tal manera que lo libró de una muerte real. . . etc. Animarse a mirar un cadáver y saber que allí la divinidad se esconde, animarse a mirar a Dios en silencio de muerte. "Vere tu es Deus absconditus". No se trata del escondimiento habitual de Dios que va actuando en las criaturas(32), sino de un escondimiento positivo, superlativo, subrayado por todas las realidades que claman, dominadas por el poder de las tinieblas, que Dios no está, que dentro de cuatro días ya tendrá "hedor"(33). . . y a pesar de esto, dejar sitio a la esperanza "contra toda esperanza". Se trata de creer en el misterio de la fuerza de Dios en el sumum de la debilidad, guardando silencio frente al *descenso máximo* de toda derrota: la muerte.

17. Considerando el *suppositum divinum* del cuerpo muerto de Jesús (y por aquello que de todo hombre es imagen de Dios) atreverse también a creer en la

(31) EE.196.

(32) EE.236.

(33) cfr. Jo.11:39.

chispa viva de Dios que hay en toda muerte humana: en la del pecador, la del pobre, del enfermo, del degradado; el *suppositum divinum* (analógico ciertamente al de Jesús) que permanece aun en el más bajo descendimiento de todo hombre. Y allí, como María en Betania, animarse a ungir, ungir lo derrotado, ungir "para la sepultura" a los pobres "a quienes tendréis siempre" y en ellos a Mí, que estoy en ellos(34). La caridad extrema para con el "pobre", en cualquiera de los estadios de descendimiento, es un acto de esperar contra toda esperanza, un gesto de reforma de estructuras degradadas por el pecado, pero entre las cuales se cree que "la divinidad se esconde".

18. El Sábado Santo es un día de "magnum silentium"(35) en la Iglesia: el silencio de Dios en el cadáver de Jesús vuelto al seno de la tierra, a los infiernos. Es la seguridad de la muerte; así lo afirma uno de los responsorios de una de las horas medias: "Sépulto Domino, signaverunt monumentum ponentes milites qui custodirent illud". Todo está asegurado hasta en los últimos detalles. Y, sin embargo, también aquí, se nos pide esperanza. . . esperanza de victoria. Tu, Víctor Rex, miserere. Que tenga misericordia de todos nosotros, que la tenga desde el núcleo mismo de su escondimiento y su misma victoria. Esa victoria inaudita, inimaginable, cuando ya el corazón de los discípulos había pactado con el fracaso; cuando el fracaso mismo estaba custodiado por guardias y sellado. ¡Cuántas veces hemos rozado nuestro corazón con esa momificación de la esperanza! . . . ¡Cuántas veces canjeamos esperanza por resignación (resignar:

(34) cfr. Mt. 25.

(35) cfr. segunda lectura del oficio del Sábado Santo.

claudicar)!, o por la simple espera humana, o con ese vivir como nenes entreteniéndonos con los sonajeros de turno que nos va ofreciendo la vida. . . Y, sin embargo, los otros dos responsorios de ese día de gran silencio nos orientan hacia otra dirección: "Dominus mortificat et vivificat. Deducit ad inferos et reducit". "Non relinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem". Se nos habla de salvación, se nos habla de victoria: Tu autem Víctor Rex. . . Se nos invita a abrir nuestro corazón a la victoria, a una victoria que va mucho más allá de cualquier cosa que podamos imaginarnos.

19. Nuestro corazón, ante el cadáver de Jesús, puede ser tentado. Además de las tentaciones de desilusión, pacto, etc., mencionadas más arriba, quisiera aquí señalar las que -de alguna manera- entrañan un "mal manejo del cadáver". La primera, la más obvia, aceptar como definitivo el hecho de "sellar el sepulcro": es la muerte civil. Claudicamos de nuestra condición de ciudadanos (cives) del cielo, y nos quedamos acariciando un recuerdo de lo que fue-y-no-es, en la ilusión de lo-que-podría-haber-sido. La otra tentación es exigir ya una resurrección, y consiste en seguir repitiendo las frases de los enemigos al pie de la cruz: "que baje de la cruz"(36), y aquí sería exigir que Jesús "descienda mal" a los infiernos. Transformar el anonadamiento en una mera deflación que conlleve inmanentemente en sí la virtualidad del resurgimiento. Otra tentación, más sutil, consistiría en aceptar la muerte con una actitud de condescendencia pero no de total asunción. Esto se ve más claro en las Obras de Misericordia, cuando uno actúa con psicológico

(36) cfr. Mt. 27:40,42; Mc. 15:30.

gía de "Dama de Beneficencia"; y también en lo espiritual cuando se da una especie de complicidad con el triunfo escondido, que no es el triunfo de Dios. Se manosea el cadáver de Jesús, o negando el *suppositum divinum* o no aceptando que sea realmente cadáver. Y sin embargo es cadáver y la divinidad se esconde en él, y resucitará. Así se entiende que, a lo largo de la historia, las verdaderas reformas de la Iglesia, las que traen vida a sus aspectos muertos, nazcan de las mismas entrañas de la Iglesia y no de fuera(37). La reforma de Dios se hace allí donde no queda otra que esperar contra toda esperanza.

20. Lo mismo vivió la primera comunidad cristiana y llama la atención la narración prolija "después de haber investigado diligentemente"(38) que Lucas hace de la liberación de los apóstoles cuando estaban presos: una cárcel cuidadosamente cerrada y los guardias firmes(39); Pedro con cuatro escuadras de cuatro soldados para custodiarlo y durmiendo entre dos soldados(40), y también había ante la puerta unos centinelas cuidando la cárcel. Y en ambos casos, el Angel del Señor (que evoca ciertamente al Angel de la Resurrección) produce el milagro "contra toda esperanza", en el mismo momento de la derrota. Hay una observación que llama la atención: se dice que "la Iglesia oraba insistentemente por él a Dios"(41). La oración confiada, esperando contra toda esperanza, es capaz de lograr que un Angel haga rodar la piedra de un sepulcro, rompa las cadenas de un prisionero,

(37) cfr. Pastor, Historia de los Papas, XI, pp.29-31.

(38) Lc.1:1-4.

(39) Hech.5:23.

(40) Hech.12:3-6.

(41) Hech.12:5.

abra las puertas de la cárcel. La oración que entraña una certeza: la certeza de que el Señor vive. Siempre me impresionó la genialidad de Haendel para expresar esta verdad: en "El Mesías", después de la alegría de la resurrección (su anuncio) y el himno del Alleluya, aparece, serenamente, la voz de la soprano afirmando la certeza, en una melodía sutil, transparente casi: "I know that my Redeptor liveth". Una certeza que nace de la debilidad más grande y que sólo consigue expresarse en la humildad, sotto voce casi, de una afirmación: "Yo sé. . .".

21. San Ignacio nos dice que debemos "en El sólo poner la esperanza"(42), en ese Cristo "esperanza nuestra"(43). Y para terminar, bruscamente casi, estas reflexiones sobre la esperanza y en esperanza, no me queda sino remitirme a la imagen de María con el cuerpo muerto de su Hijo en brazos: allí podemos decir "yo sé que mi Redentor vive", porque allí se condensa el señorío de toda esperanza y allí aprendemos a "mantener firme la confesión de la esperanza, pues *fiel* es el autor de la Promesa"(44), y también aprendemos a proclamar, aunque sea balbuceando y contra todo sentimiento humano, que "la esperanza no defrauda"(45).

(42) Const. 812.

(43) 1Tim.1:1.

(44) Hebr.10:23.

(45) Rom.5:5.

ESPERANZA, POLITICA Y PASTORAL

NECESIDAD
DE UNA ANTROPOLOGIA
POLITICA: UN PROBLEMA
PASTORAL*

*: Lección inaugural dictada en septiembre 1965 en las Facultades de
Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador, área San Miguel.

Introducción: Presencia del fenómeno político

1. El régimen político democrático reinstalado los últimos años en nuestro país y la proximidad de elecciones generales ha reubicado el político en el centro de las preocupaciones nacionales como "lo público", "lo común a todos" y como "sistema de representación y gobierno" con tanto de decisiones que comprometen a todos, decisiones que se proyectan hacia el futuro. De alguna manera, en la conciencia individual de los argentinos (aunque no siempre con los matices y medidas necesarios) se ha subrayado una cierta "recuperación" de la propia identidad personal de "ciudadano". Esta preocupación por "lo político" se evidencia en el hecho de que, porque en el tejido social, en los hábitos culturales, en las acciones y decisiones de integrantes de los distintos grupos políticos que existen hoy en Argentina, subyacen o están influenciados por imágenes y referencias culturales muy diversas y muchas veces desprestigiadas de "lo político".

2. Lo político queda muy confundido por parte de muchos. La fractura de visión en la cual se reduce lo político es cuando se reduce a situaciones "de compromiso", "voluntad", "intención" o "conflicto". La fractura de visión que se experimenta es la que se da cuando se reduce lo político a una práctica o a una acción. La fractura de visión que se experimenta es la que se da cuando se reduce lo político a una actitud o a una postura.

NECESIDAD DE UNA ANTROPOLOGIA POLITICA: UN PROBLEMA PASTORAL*

(*) Lección inaugural del curso académico 1989 en las Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador, área San Miguel.

Introducción: Presencia del fenómeno político

1. El régimen político democrático reinstalado los últimos años en nuestro país y la proximidad de elecciones generales ha reubicado lo político en el centro de las preocupaciones nacionales como "lo público", "lo común a todos", y como "sistema de representación y gobierno" con toma de decisiones que comprometen a todos, decisiones que se proyectan hacia el futuro. De alguna manera, en la conciencia individual de los argentinos (aunque no siempre con los matices y medidas necesarios) se ha subrayado una cierta "recuperación" de la propia identidad personal de "ciudadanos". Esta preocupación por "lo político" no es suficiente en sí misma, porque en el tejido social, en los hábitos cotidianos, en las acciones y declaraciones de integrantes de los casi 14.000 cargos electivos que existen hoy en Argentina, subyacen -más o menos explícitamente- imágenes y referencias contradictorias y muchas veces desprestigiadas de "lo político".

2. Lo político queda, así, confundido por *fractura de visiones*. La fractura de visión en el orden *semántico* se da cuando se denomina política a situaciones "de compromiso", "violentas", "injustas" o "conflictivas". La fractura de visión en el orden *empírico* se da cuando se identifica lo político unilateralmente con la práctica política facciosa o sectaria, con el poder a secas, con lo que no hace el poder o con lo que hace. La fractura de visión en el orden *teórico*, teoría política o social, tiene una larga tradición que cobra fuerzas hacia mediados del siglo XVIII, cuando el orden político

universal abdica en favor del espacio económico, del espacio social y de las formas jurídicas. Con el liberalismo la política deja de ocupar un lugar en la conciencia de los hombres y -subalternizada y desprestigiada- queda sometida a la hostilidad de los poderes dominantes. En el campo del saber político ocupa espacio la teoría económica, la sociología y el derecho. Estas *visiones fracturadas* de lo político (de orden semántico, empírico o teórico) aparecen todos los días en las reflexiones y declaraciones de los hombres de la política. Como pueblo y como cristianos estamos sometidos a la presión de estas visiones parciales que plasman una verdadera *confusión*.

Intento de definición

3. Intentar definir lo político tiene la contingencia propia de toda actividad compleja, más fácil de comprender si se analizan las diversas formas en las que los pueblos la han practicado como regímenes políticos institucionalizados, y los grandes teóricos la han perfilado. Por ejemplo, para Mario Justo López debemos distinguir entre el *sentido amplio* (en todo cuerpo social hay política) y el *sentido restrictivo* (conjunto de actividades estatales), entre el *sentido formal* (técnica para inclinar voluntades) y el *sentido material* (contenido finalista para obtener metas de unidad). Concluye diciendo que estamos ante una realidad múltiple, variable, simbólica y multirrelacionada. Entre los cinco imperativos de la sociedad, Malinovsky sitúa la organización política que tiene a su cargo la construcción, consolidación y conservación de la sociedad. En la definición *escolástica* de J. M. Llovera lo político representa el principio formal que

reduce a la unidad los distintos factores materiales que lo conforman. Georges Burdeau exagera la *creatividad* al afirmar que lo político es una creación del espíritu humano y que adquiere realidad como entidad simbólica y subjetiva en un mundo mágico de representaciones. De modo que lo político no existe en estado bruto sino que se manifiesta en aquello en lo que el pensamiento considera que tiene valor, alcance o consecuencias políticas. De modo parecido, aunque más *fenomenológicamente*, Deutch dice que nuestra sociedad son "redes de política". Sheldon Wolin y Giovanni Sartori van a ver en lo político un *ámbito*, un *espacio*. Para Wolin un espacio cuya función es "relacional" (hay aquí también una dimensión de funcionalismo): integrar las discontinuidades de la vida grupal y organizacional en una sociedad de participación común. Recuerda a Platón quien decía -en su concepción arquitectónica- que la política era la "real tejedora de la vida social". Una decisión política tiene el efecto de conectar otras actividades a lo político y convertirlas -en parte- en fenómenos políticos. Lo principal es la función relacionante que cumplen las *instituciones políticas*: definir el espacio político o lugar donde se relacionan las fuerzas tensionales de la sociedad, como es un tribunal, una legislatura, un partido político, etc. También sirven para definir el tiempo político, período dentro del cual tiene lugar la decisión, la resolución. Las organizaciones y los ordenamientos políticos proporcionan así un marco dentro del cual se vinculan espacial y temporalmente las actividades de los individuos, grupos e instituciones(1).

(1) Una buena introducción a los diversos planteos políticos la encontramos en Sheldon S. Wolin, *Política y Perspectiva*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974, 479 págs.

4. En definitiva, hay que buscar una definición que contemple todas las tensiones: política como acción instrumental que apunta a objetivos determinados según un cálculo de fines-medios. Política como expresión simbólica de la vida en común. Política como esencial de la persona y ética del conjunto, en su concepción y en su práctica, como búsqueda organizada del Bien Común, como práctica institucionalizada del diálogo social. En este sentido -y orientándonos al tema de esta disertación recuerdo que el bien común se realiza en lo social, la *reflexión ética* del individuo culmina en vocación política que busca "servir" a los prójimos más prójimos enraizados en la Nación como entorno concreto, superando las *tentaciones* del poder como soberbia para servirse y del no-poder como nihilismo para ser indiferente. Al tratar de la antropología política como un problema de la pastoral se han de tener en cuenta estas referencias fundamentales, y también las diversas "tentaciones" que distorsionan la relación hombre-política y que tienen su origen en estas dos que acabo de mencionar. Expresamente escojo el término "tentación" como explicitación teológica de la existencia de un conflicto. En un conflicto hay tensión, hay "lucha por resolución". La tentación siempre se da en la direccionalidad de *resolver* mal el conflicto: "reducir" la tensión en un equilibrio balanceado (sería la correspondiente a la del 1er. Binario de los Ejercicios), o anular la tensión por la adhesión a uno de los polos (sería la correspondiente al 2do. Binario). Por la tentación, y debido a la consonancia interior que el término tiene en teología, se descubre con mayor facilidad la dirección en la cual se dará la superación del conflicto. De ahí

que recurriré con frecuencia al señalamiento de las diversas tentaciones(2).

Jerarquizar lo político (3)

5. Como primera aproximación menciono un hecho: el *divorcio* existente entre actitud de politización y cultura política. Una vez se ha dicho de la Argentina que era un país politizado pero sin cultura política, lo que equivale a decir que la política no está *jerarquizada* como valor en el corazón del hombre. Un ejemplo de esto es el hecho de la opinión pública, tan volátil, que no responde a una actitud de análisis reflexivo. Una realidad esquizoide entre actitud política y cultura política sólo encuentra solución por el camino de *recobrar la vigencia de lo político en su total amplitud*. Esto entraña la voluntad de garantizar también la *unidad* política amenazada por la discordia y la enemistad interna. Entraña la convicción de que la Nación es fruto de la amistad interna. Recobrar la vigencia de lo político es recobrar el horizonte de síntesis y de unidad de una comunidad, horizonte de armonización de intereses, de organización de la racionalidad política para dirimir conflictos; horizonte estratégico de acuerdo en lo esencial, de creencia de que nuestra propia identidad y seguridad personal, familiar y sectorial es frágil e imprevisible sin el marco superior de lo político. Lo central sería, pues, jerarquizar, desde la unidad, la tensión entre identidad colectiva y dignidad de la persona, interior-

(2) Cfr. la doctrina de los Ejercicios de San Ignacio acerca de la tentación, movimiento de espíritus, necesidad de discernimiento, reglas de discernimiento.

(3) Las tensiones que se manejan en esta parte son interioridad-totalidad.

rizando los valores y recuperando su ámbito social.

6. Recuperando lo político como "expresión simbólica de vida en común", ritual de reconocimiento recíproco en una historia familiar y en una identidad colectiva (donde la lucha por la democracia como estilo de vida y sistema de gobierno no termina allí sino que se transforma también en una lucha por la inalienable dignidad de la persona humana), es entonces cuando la política recobra su sentido más profundo y menos instrumental e inmediateista, en una concepción clásica y cristiana, como aquello que -al decir de Aristóteles- "hace al hombre más bueno". La tensión en términos de "bonum" es entre bien común y bien particular, lo cual sería la tensión política en cuanto tal.

7. Plantearse el problema de una antropología política implica considerar la política como síntesis, pero no como totalidad inmanente que aplaste e insectifique al hombre. Política que supere la tentación de la autonomía absoluta, de la razón enloquecida. Jerarquizar lo político no es absolutizarlo ni minimizarlo. Es ubicarlo en su justo lugar como dimensión de la vida y de la historia de los pueblos. Como contraposición a esto puede ayudar recordar los defectos que destruyen la correcta tensión entre interioridad (o inmanencia) y totalidad, que son: *la reclusión en sí mismo, el individualismo y el totalitarismo* o pérdida de sí. Sólo se lucha por la persona entera desde la totalidad; si no, se defiende particularidades. La totalidad sólo se posee desde lo más interior; si no se convierte en estructura abstracta y no sirve de marco para trascender los conflictos, se convierte en pérdida

de sí en un todo que no asume ni representa lo más genuino.

Método

8. Para no desorientarnos en este vasto campo quiero apuntar a las raíces del hombre mismo, del animal político, esbozando *algún rasgo* que considero de importancia en relación al hombre de hoy, el hombre real a quien anunciamos el Evangelio. Busco mediar antropológicamente entre la pastoral y la cultura en el nivel político. Quiero aclarar dos cosas: 1) como referencia básica al hombre de hoy he tomado la Alocución de Juan Pablo II a la Asamblea Plenaria del Secretariado para los No-Creyentes, del 5 de marzo de 1988; 2) en dicha Alocución el Papa utiliza el término *posmodernidad*. Estamos en transición hacia una cultura de la posmodernidad. Para analizar *algunos rasgos* de esta cultura de la posmodernidad y para buscar pautas que conformen una *antropología política* acorde al hombre de esta cultura, he usado los criterios del que fuera llamado el "profeta de la posmodernidad", Romano Guardini(4). Su pensamiento, convocante ya en la década de los veinte(5), ha sufrido el camino de los que son padres del espíritu: conoció el distanciamiento, incluso el repudio, tanto más enconado cuanto más doctrinal fue su postura,

(4) R. Guardini, *El Ocaso de la Edad Moderna*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1958, 188 págs.

(5) Las *oposiciones polares* de Guardini se dan en el ser viviente y real. Este se experimenta estructurado en las tensiones: plenitud-forma, acto-estructura, individualidad-totalidad. A estas oposiciones las llama categorías intraempíricas. Un nivel más profundo (y yo diría reflexivo) de las tensiones se establece al relacionarse lo experimentable con la interioridad del hombre. Se estructura esta realidad transempírica en los opuestos producción-disposición, originalidad-regla,

hasta que una época posterior, partiendo de sus nuevos supuestos, descubre nuevas relaciones, lo revalora. Teniendo en cuenta esto, sigo adelante con el método de descripción del problema, profundización, elaboración de categorías propias para abordar el tema central. Los pasos son: 1) una descripción de la crisis de la posmodernidad; 2) características y tentaciones de la antropología política actual; 3) ontología subyacente a esta antropología. Dado que se trata de un enfoque pastoral, se profundiza en el ámbito de la ontología teológica.

Descripción de la crisis de la posmodernidad

9. La descripción que hace Juan Pablo II apunta a la situación de *inseguridad* en la que vive el hombre de hoy; inseguridad fruto de la ambigüedad y de la flexibilidad de la vida actual. Nuestro hombre "se encuentra en la soledad típica del supercivilizado que, por haber ido demasiado lejos en alas de la técnica, *no puede convivir con los frutos de su saber*. Este desequilibrio entre el poder hacer y el poder vivir (o convivir) causa al hombre una tremenda y creciente de-

interioridad-trascendencia. Por fin, sintetiza Guardini las tensiones que se dan en todas las demás, tensiones polares trascendentales: unidad-multiplicidad y semejanza-diferencia. Es decir: las anteriores tensiones entre los opuestos hay que verlas *indivise et inconfuse*. Hay que mantener su distinción y su semejanza, su unidad y multiplicidad, y esto se logra con la *medida y el ritmo*. En el plano gnoseológico la tensión fundamental es entre intuición y concepto. Tensión que permite ver *indivise et inconfuse* las tensiones anteriores. Cfr. R. Guardini, *Der Gegensatz*, Grünewald, Mainz, 3 Aufl. 1985, 235 págs. En las referencias que haré a Guardini, sobre todo a su libro *El ocaso de la Edad Moderna*, a no ser que sean textuales, no las citaré.

sazón"(6). El hombre de hoy se siente extrañamente libre, con una libertad que -en gran parte- es *desamparo*. . . Pasa inadvertido el hecho de que la creación puede engendrar orgullo, y éste provoca un desequilibrio entre el poder que se tiene sobre las cosas y el poder que se tiene sobre el poder"(7). Existe desproporción entre el poder que da la técnica y la madurez ética de los usufructuarios del mismo(8).

10. Por otra parte, nadie acepta hoy la fe en el progreso propia de la Ilustración; en cambio ha penetrado en la conciencia común una especie de *mesianismo profano*(9); y -si bien los tres elementos típicos de la Modernidad (la naturaleza como subsistente en sí misma, el sujeto-personalidad autónomo y la cultura creadora a partir de sus propias normas) (10) han perdido su vigencia referencial- con todo ha aparecido un cierto *moralismo* sustitutivo de tales elementos. En la lucha por el poder ilimitado (posibilidad de la técnica), la política recurre a falsos mesianismos (actitud ante el fin); y la desmesura del poder técnico (poder hacer y poder sobre las cosas) no permite su manejo político (poder vivir, poder sobre el poder) y esto causa la inseguridad y la desazón. La política de los mesianismos profanos, al no buscar fines trascendentes, revela su apetito de poder técnico o del poder por el poder. Por otra parte ese mesianismo afecta a la ética supliéndola por el moralismo inmanente.

(6) Alfonso López Quintás, *Pasión de verdad y dialéctica* en Romano Guardini como estudio complementario a la edición de *El ocaso de la Edad Moderna*, citado en nota 4; pp. 151-184. Aquí, p. 169.

(7) Id., p. 171.

(8) Id., p. 172.

(9) Card. Joseph Ratzinger, "Iglesia, Ecumenismo y Política". *Nuevos ensayos de eclesiología*, BAC, Madrid, 1987, 304 págs., p. 226.

(10) Guardini, *El ocaso de la Edad Moderna*, p. 77.

11. Por ejemplo, vemos que este mesianismo profano y este moralismo aparece bajo diversas formas sintomáticos de los enfoques sociales o políticos. A veces se trata de un *desplazamiento* del ethos de los actos de la persona hacia *las estructuras*, de tal modo que no será el ethos el que da forma a las estructuras sino las estructuras quienes producen el ethos. De ahí que el camino de salvación sociopolítico prefiera ir por el "análisis de las estructuras" y de las actuaciones político-económicas que de ellas resultan. Detrás de esto subyace la convicción de que el ethos es un elemento frágil mientras que las estructuras tienen un valor sólido y seguro(11). Este hecho se mueve en la tensión acto-estructura. El ethos no sostiene la correcta tensión entre acto y estructura (se considera lo activo como lo que viene de la interioridad de la persona). En consecuencia el ethos se desplaza hacia las estructuras pues son naturalmente más estables y de más peso. Al perderse el sentido personal del fin (el bien de las personas, Dios) queda la fuerza de la "cantidad" que posee la estructura. Otra manifestación de ese moralismo y mesianismo profano la encontramos en la unilateralidad del concepto moderno de la razón: sólo la razón cuantitativa (las geometrías como ciencias perfectas), la razón del cálculo y de la experimentación tienen derecho a llamarse "razón". Hay una reducción de la ética y de la política a la física. No existen el bien y el mal en sí, sino solamente un cálculo de ventajas y desventajas(12). El desplazamiento de la razón moral trae como consecuencia que el derecho no puede referirse a una imagen fundamental de justicia, sino que se

(11) Card. J. R. Ratzinger, op. cit., p. 227.

(12) Id., pp. 228-229.

convierte en el espejo de las ideas dominantes(13). Quizá también se pueda atribuir a este mesianismo profano una suerte de *fuga mundi* provocada por la pérdida del sentido de la trascendencia: se trata de una fuga hacia la utopía con el consiguiente resultado de aquella angustia de la razón que ya ni es capaz de percibir como racionales las cosas verdaderamente humanas(14). Esta manifestación muestra la necesidad del fin. En una actitud tecnicista que absorbe toda la lucha se olvida la actividad contemplativa. Los fines se reemplazan por falsas promesas o fines coyunturales que son maneras de posponer lo trascendente.

12. La mentalidad tecnicista juntamente con la búsqueda del mesianismo profano son dos rasgos expresivos del hombre de hoy, a quien bien podemos calificar de "hombre gnóstico": poseedor del saber pero falto de unidad, y -por otro lado- necesitado de lo esotérico, en este caso secularizado, es decir, profano. En este sentido se podría decir que la tentación de la política es ser gnóstica y esotérica, al no poder manejar el poder de la técnica desde la unidad interior que brota de los fines reales y de los medios usados a escala humana. Y esta crisis no puede superarse por ningún tipo de "retorno" (de los que la modernidad agonizante ensayó a porfía), sino que se supera por vía de *desbordamiento interno*, es decir, en el núcleo mismo de la crisis, asumiéndola en su totalidad, sin

(13) Id. p. 230. Esta segunda manifestación se mueve en la tensión entre intuición y concepto. La fascinación por lo cuantitativo lleva al pensamiento político a perder de vista el fin. El poder "físico" o técnico es ilimitado, aparece como el más necesario y el que decide sobre lo demás. La lucha por él hace olvidar los valores

(14) Card. J. Ratzinger, op. cit., p. 231.

quedarse en ella, pero trascendiéndola hacia adentro.

13. Vuelvo sobre lo dicho más arriba. No podemos hablar de una antropología política para el hombre de hoy sin intentar una justa aproximación valorativa de la época. Y "el único patrón para valorar con acierto una época es preguntar hasta qué punto se desarrolla en ella y alcanza una auténtica razón de ser *la plenitud de la existencia humana*, de acuerdo con el carácter peculiar y las posibilidades de dicha época"(15). Aquí hay una tensión bipolar entre plenitud y límite. Nadie duda que vivimos una época de transición, y "como sucede siempre en estas épocas de transición, sufren una sacudida los últimos estratos del ser humano. Las pasiones primitivas despiertan con mayor fuerza: la angustia, la violencia, el ansia de bienes, la reacción contra el orden. Las palabras y los actos adquieren cierto tono primitivo e inquietante. También las energías religiosas fundamentales dan señales de vida. Fuera y dentro se tiene experiencia de los poderes superiores que, si bien son fuente de fecundidad, también desconciertan y aniquilan. En este ambiente, los problemas del sentido de la existencia, de la salvación y de la condenación, de las debidas relaciones con Dios, de la ordenación correcta de la vida (problemas de perenne actualidad) cobran nueva intensidad. Se experimentan con mayor urgencia las contradicciones que se dan en la interioridad del hombre, entre el deseo de verdad y la resistencia a ella, entre el bien y el mal"(16). Esta *tensión interna sale hacia afuera*, conforma un ámbito cultural específico, *se exterioriza culturalmente*. Al hombre

(15) R. Guardini, *El ocaso de la Edad Moderna*, p. 42.

(16) Id., pp. 72-73.

que hoy vive este ámbito cultural específico, ¿qué se le dice acerca de su actividad política? ¿Cuál es la antropología política sobre la cual ha de apoyarse el anuncio evangélico? ¿Qué pautas debe tener dicha antropología contextualizada en una cultura que tienta al hombre con cosmovisiones gnósticas que lo dividen interiormente creándole confusión?

Características y tentaciones de la antropología política

14. *Desde los nominalismos formales a la objetividad armoniosa de toda forma.* En primer lugar ha de buscarse una antropología liberada del enjaulamiento de los *nominalismos*, procurando "dar a los conceptos usados la máxima movilidad interna"(17), lo cual únicamente se logra concibiendo la explicitación en la tensión concepto-realidad. Es un camino que va de los nominalismos formales a la armoniosa objetividad de la forma. A ninguno de nosotros escapa la seducción cultural que hoy día ejerce la autonomía de la semiótica que, poco a poco, va creando un mundo de ficciones con peso de realidad: "Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus"(18). En el plano social y político esta autonomía de la idea y de la palabra sobre la realidad, este nominalismo político, produce los consabidos nominalismos no convocantes(19). Ya Platón lo denunciaba en el *Georgias*, haciendo notar

(17) A. López Quintás, op. cit., p. 163.

(18) U. Eco, *El nombre de la rosa*, Lumen, Barcelona-Buenos Aires, XII ed., 1987, 616 págs., p. 607.

(19) Esta característica se mueve en la tensión entre *concepto y realidad*. Hay que tener en cuenta que el concepto está en tensión con la intuición, para no ser abstracto el pensamiento. Y la realidad se sitúa en el centro de todas las tensiones. Aquí se privilegia la tensión forma-plenitud. El nominalismo se queda solamente con la forma: es retórica.

que la política se degeneraba por la retórica autónoma y -en tal sentido-, afirmaba que la retórica era a la política lo que el gourmet al médico o la cosmética a la gimnasia(20). Los nominalistas políticos son aquellos que no pueden pasar en silencio un momento político. Existencialmente necesitan hacer declaraciones de coyuntura; reducen la política a la retórica. Optan por enredarse en análisis de coyuntura más que trascenderse en la captación de los signos de los tiempos.

15. *Desde el desarraigo a las raíces constitutivas.* En segundo lugar ha de ser una antropología que supere el afán de autonomía heredado de la modernidad, el cual conduce al desamparo y al desarraigo. Por la autonomía el hombre aprendió a rendir culto a la genialidad, saborea la fama y la gloria, y -por este camino- pierde su punto de apoyo en algo que trascienda su mismo genio, su fama, su gloria, su personalidad. Aquí se da una tensión entre los opuestos regla-originalidad, evitando caer en la coerción (exageración de la regla) y en la impulsividad (exageración de la originalidad).

16. *Desde los refugios culturales a la trascendencia que funda.* En tercer lugar se ha de buscar una antropología que deje de lado cualquier camino de "retorno"(21) concebido -más o menos conscientemen-

(20) Platón, *Gorgias*, Aguilar, Buenos Aires, 1982, 191 págs., Nº 465, p. 59.

(21) Aquí el tema del arraigo se puede considerar en la visión de Guardini en López Quintás, *Romano Guardini*, Cristiandad, 1966, 337 págs., p. 324 ss. Esta cuestión del arraigo evita los escapes hacia atrás (retorno panteísta) y hacia adelante (evolucionismo utópico). Lo que Guardini ve en categorías de todo-parte aquí lo pongo en categorías temporales: desarraigo por vuelta al panteísmo inicial o por fuga al futuro utópico. Retorno-evolución.

te- como refugio cultural. Este rasgo es consecuencia de lo anterior. La modernidad -al perder puntos de apoyo objetivos- recurre a "lo clásico" (pero en el sentido de mundo clásico, mundo antiguo, no en el sentido que le damos nosotros) como una expresión del *deber ser* cultural. A propósito es curioso notar cómo el empirismo objetivista más craso puede -en el desquicio de la modernidad- ir a la par con el subjetivismo valorativo kantiano y ser proyectado hacia la búsqueda de puntos de apoyo, verdaderos "refugios culturales", tal como es este *deber ser* cultural. El hombre de hoy repite de alguna manera la tentación de los retornos. Al encontrarse dividido, divorciado consigo mismo, confunde la *nostalgia* propia del llamado de la trascendencia con la *añoranza* de mediaciones inmanentes también desarraigadas(22). Una cultura sin arraigo y sin unidad no se sostiene, y arraigo y unidad no son dados por añoranzas de panteísmos (pensemos en los retornismos del desesperado Hölderlin a las concepciones de Giordano Bruno) ni por los evolucionismos utópicos de la escatología histórica hegeliana. Si proponemos una antropología política de tipo "retornista" estaremos predicando con radical insinceridad que la actitud de desarraigo pleno es fecunda.

17. Desde "lo inculto" destructor al señorío sobre el poder. En cuarto lugar hay que considerar que la antropología política para el hombre de hoy no suponga, ni siquiera larvadamente, una segunda forma de "lo

(22) El tema de la nostalgia y la añoranza implica las tensiones inmanente-trascendente. Guardini ve como tentación de la trascendencia la pérdida de sí, y como tentación de la inmanencia el recluirse en sí. Aquí esto segundo está caracterizado como "retorno" y lo primero como "evolucionismo utópico".

inculto". Me explico: "Lo inculto, en su primera forma, está vencido. Debido al progreso de la técnica la naturaleza inmediata obedece al dominio del hombre. Pero, de manera larvada, eso inculto penetra nuevamente dentro de la misma cultura, y su instrumento es precisamente lo que proporcionó el triunfo sobre su primera forma: *el poder mismo*. En esta *segunda forma de inculto* se han vuelto a abrir todos los abismos de los tiempos primitivos: aparece la angustia de los desiertos y el horror de las tinieblas. El hombre se encuentra nuevamente ante el caos"(23). Si al plantearnos el problema de una antropología con dimensión política olvidamos este punto central del señorío sobre el poder(24) no podremos acercarnos al núcleo mismo de la contradicción del hombre de hoy y, por tanto, no podremos entregar la predicación evangélica en toda su fuerza, sino reducida por este hecho, en sí mismo pecaminoso.

18. Hablo de pecado. El poder es *ambiguo* y puede operar como bien y como mal. El problema radica, como dije más arriba, en la *desproporción* que existe entre el poder que el hombre tiene sobre lo existente y el sentimiento de responsabilidad ante ese poder: este sentimiento es débil. El hombre actual no está preparado para utilizar el poder con acierto, y en gran medida falta conciencia de esto. De tal modo que -sin dominio por parte del hombre- el poder se hypos-

(23) R. Guardini, *El ocaso de la Edad Moderna*, p. 122.

(24) En la caracterización de una antropología que no caiga en una vuelta a "lo inculto" la cuestión del señorío sobre el poder se mueve en la tensión plenitud-forma, que evita el caos y el formalismo. Dar forma y poner límite aun a la plenitud ilimitada de la técnica del poder es el desafío de la antropología. Y la correcta caracterización de las tensiones ayuda y es ya en sí misma señorío y límite que conduce esa fuerza desencadenada por la cultura de la modernidad.

tasía y va desarrollándose autónomamente. Es una manera de decir. No existe la "tierra de nadie" en estas cosas. Y si el poder no responde a la libertad del hombre-señor, va "cobrando sustancia" en sí mismo, pero no para convertirse en autodueño de sí, sino para cambiar de dueño, para respoder a otra libertad, el dominio del Malo que esclaviza a todo hombre. Por ello, esta segunda forma de "lo inculto" se mueve en el campo de lo demoníaco, es decir de Satanás. Una antropología política para nuestra época debe dejar sitio a esta realidad que nada tiene de esotérico sino que se da como fruto del mismo maltrato del ser: es la *tristeza del no ser*(25).

19. *Desde el sincretismo conciliador a la pluriformidad en unidad de los valores. Desde la puridad nihilista a la captación del límite de los procesos.* Finalmente, una antropología política debe negarse al manejo tanto del sincretismo conciliador como de la "puridad" que, en definitiva, está en la base de cualquier forma de nihilismo(26). El sincretismo fascina por su apariencia de equilibrio: suele darse al pretender hallar el justo medio, obviando el conflicto no por resolución de la tensión polar sino simplemente por balanceo de fuerzas. Es la tentación más propia de quienes utilizan -en la retórica- la demagogia del método de los contrastes plásticos: detrás de esto existe una concepción mecanicista geométrica del ser

(25) Cfr. Guardini, *El ocaso de la Edad Moderna*, p. 113. Cfr. también en los Ejercicios de San Ignacio, la doctrina de la desolación.

(26) Se mueve en la tensión trascendencia-inmanencia y totalidad-parte, tomando el totalitarismo (exageración de la totalidad) desde su figura actual sincrética. Y tomando la reclusión en sí (exageración de la interioridad) desde su característica fundamentalista, que reduce todo lo que se le presenta conflictivo a la parte pura y se recluye en sí, lo cual no es lo mismo que interioridad.

y del conocimiento. El sincretismo conciliador adquiere sus mayores dimensiones en el área de la justicia y a precio de los valores. En sí mismo se autoconsidera un valor y su basamento radica en la convicción de que cada hombre tiene su verdad, y que cada hombre tiene su derecho: basta con que se guarde equilibrio. Gusta proclamar los "valores comunes" que no son ni ateos ni cristianos, sino más bien neutros, o que, como suele decirse, son transversales respecto de las identidades y de las pertenencias(27). En definitiva, el sincretismo conciliador es la forma más larvada de totalitarismo moderno: el totalitarismo de quien concilia prescindiendo de valores que lo trascienden. Ciertas decisiones gubernamentales de nuestros días a propósito de valores religiosos en programas televisivos han sido fruto de un desplazamiento hacia la moralina conciliadora de una estructura totalitaria que vivimos, en contra de los valores más hondos de nuestro pueblo.

20. Hermanada al sincretismo conciliador está la pretendida búsqueda de una "puridad" (que muchas veces nos evoca los dones preternaturales): razón pura, ciencia pura, arte puro, sistemas puros de gobierno, etc. . . . Esta ansia de puridad, que a veces toma forma de fundamentalismo religioso, político o histórico, se da también a costa de los valores históricos de los pueblos, y aísla la conciencia de tal manera que conduce a los hombres a un verdadero nihilismo.

27) Cfr. Puebla, nn. 387, 389, 393, sobre valores y disvalores. Además hay que hacer notar un cierto proceso de secularización suave, que no persigue a la fe ni a la Iglesia, e invita a los creyentes a tomar parte, junto con todos los otros hombres, en la construcción de un mundo más humano, pero que en realidad representa una amenaza mortal para la fe y para la Iglesia porque vacía de significado y de valor a las mismas raíces y a la pertenencia en su misma razón de ser (así opina un comentarista contemporáneo).

La antropología que oriente en la superación de la crisis debe ser dialéctica: estrictamente personal y solidaria a la vez(28). Debe suponer un tránsito del desamparo al sentimiento de estar en el ámbito apropiado; desde el desarraigo a las raíces constitutivas; desde los nominalismos formales a la objetividad armónica de toda forma; desde los refugios culturales a la trascendencia que funda; desde "lo inculto" destructor al señorío sobre el poder; desde el sincretismo conciliador a la pluriformidad en unidad de los valores; desde la puridad nihilista a la captación del límite de los procesos.

21. *La persona*. En definitiva, se trata de un tránsito desde la "personalidad" a la persona, persona que asuma conscientemente su realidad de *ser persona*: cada hombre y mujer es único, es inalienable, irremplazable, insustituible. A esta unicidad hay que apelar en los momentos de crisis. Aun en las tensiones internas que no logran avenirse en un mismo plano: será la unicidad quien inspire la armonización en un plano superior. Este tránsito de la personalidad a la persona conlleva, como *conditio sine qua non*, la condena sin miramientos al *fraude de los valores*, fraude intrínseco de valores que son o cristianos o humanos iluminados por la Revelación, y se los presenta -bajo la inspiración de la modernidad- como correspondientes al mero desarrollo de la naturaleza humana, ignorando el sentido real de los mismos(29). Hay una *progresión* en este *fraude ontológico*(30): la desconexión de las raíces cristianas convierte a los valores en mó-

((28))A. López Quintás, *Pasión de verdad*. . . , p. 171.

((29)) R. Guardini, *El ocaso*. . . , p. 135.

((30)) La visión de que habla Guardini es la visión eclesial, de la que uno participa en la medida en que pertenece al espacio y tiempo católico de la Iglesia. Se puede trasponer analógicamente a la visión de los

nadas, lugares comunes o simplemente nombres. De ahí al *fraude de la persona* hay un paso. Porque, en definitiva, una antropología no puede eludir la confrontación de la persona con la Persona que la trasciende y que la fundamenta en esa misma trascendencia. Y también es impensable prescindir de esto en materia sociopolítica. El Papa ha sido explícito en el Parlamento de Estrasburgo: "Después de Cristo ya no es posible idolatrar la sociedad como grandeza colectiva devoradora de la persona humana y de su destino irreductible. . . Ningún proyecto de sociedad podrá establecer jamás el Reino de Dios, es decir la perfección escatológica en la tierra. Los mesianismos políticos desembocan a menudo en las peores tiranías. Las estructuras que las sociedades se dan a sí mismas no tienen un valor definitivo, y ni siquiera pueden producir todos los bienes a los que el hombre aspira. Particularmente no pueden sustituir la conciencia del hombre ni su búsqueda de la verdad y del absoluto"(31).

22. Realidades complejas como son las políticas requieren una "visión a distancia" de perspectiva que es todo lo opuesto a la distancia de dominio. Esta distancia de perspectiva fundamentalmente es *reverente y piadosa*. *Reverencia* es la distancia necesaria para conocer a las personas; *piedad* es la distancia necesaria para conocer lo irrepetible(32). No hay piedad respecto de lo general y abstracto. El vaciamiento de la

pueblos, de cada pueblo, que tendría características similares.

(31) 11 de octubre de 1988. OR, ed. cast., 27-XI-1988, n. 1039; el Discurso a la Asamblea para los No-Creyentes está en OR, ed. cast. 20-III-88, n. 1003.

(32) La distancia de dominio conlleva actitudes de dogmatismo, que es propio de la evasión de la lógica abstracta; de escepticismo, que trae alejamiento físico; y de fusionismo, que produce náuseas.

relación personal de la piedad(33) en aras de una religiosidad difusa es una de las tentaciones a superar por una antropología política que pretenda tomar en serio el misterio de la persona y rescatarla de cualquier relación de dominio.

Ontología subyacente a esta antropología

23. Dije más arriba que el camino para salir de la crisis era por vía de *desbordamiento interno*. Me refiero al *método* de pensamiento: método de aprehensión, comprensión y descripción de la situación del hombre actual, de las sociedades y -por tanto- método de elaboración de una antropología política. ¿Qué quiero significar con este tipo de método? Estoy indicando un estilo de pensamiento que implique un método fenomenológico de matiz dialéctico. En este sentido hay que despojar el vocablo "dialéctico" de toda resonancia hegeliana, y simplemente ver en él *la expresión de una interacción mutua de realidades*. Se trata de una dialéctica dinámica entre vida y pensamiento en la cual lo decisivo es el ritmo, donde la movilidad no distrae, antes bien concentra la atención y la intensifica(34). Se lo puede llamar *pensamiento sineidético*, donde los detalles deben ser estudiados en función del conjunto. Lo esencial de este modo de pensar es la *unidad y el ritmo*. El *ritmo* lo logramos mediante la aplicación del método fenomenológico y la *unidad* es un "trascendental" de las oposiciones del ser dinámico y vivo. Este método exige de la mente la

(33) Se plantea el tema de la tensión de la persona (con todas estas tensiones en las que se mueve nuestra cultura) con Dios. Y se plantea en términos de piedad-falsa religiosidad.

(34) A. López Quintás, *Pasión de verdad*. . . , pp.153-157.

tensión sineidética necesaria para ver las partes en función del todo y el todo en función de las partes, en la conciencia de que en todo conjunto vital (y el hecho político-social es un conjunto vital), no se pueden separar las partes del todo ni viceversa, por la elemental razón de que no es posible comprender una parte sin estar captando el todo con el cual está vinculada, y al revés. Es labor de conjunto, tensionada, sineidética(35).

24. El método analítico-objetivista, tomado en préstamo a las ciencias de la naturaleza, fracasó al ser aplicado a las ciencias del espíritu. En el tratamiento del problema político se impone, pues, superar el racionalismo, pero no en aras de un retornismo romántico ni de un supuesto conocimiento afectivo de la realidad, sino dando al intelecto su pleno valor: la capacidad conjunta de razonar y de intuir, es decir, la capacidad de la *visión* (*Anschauung*) de las cosas(36).

25. Este pensamiento permite al hombre elevarse y mantenerse a la altura de su ser, pues adopta -como ámbito de la vida intelectual- no ya la "objetividad" o la "subjetividad" del ser, sino al ser *supraobjetivo*(37). El pensamiento analítico individualista no ha logrado plantear debidamente el problema social: queda cuarteado por el parcelamiento de un positivismo social. El ser social está en el ámbito de lo *colectivo*, lo cual no significa un "todo de tipo gregario", una unitas accumulationis como dirían los escolásticos, sino un *conjunto orgánico*, razón por la cual no se opone a lo

(35) Cfr. id., p. 165.

(36) Cfr. Id., P. 166.

(37) López Quintás, en *Pasión de verdad*. . . , p. 165, nota 2, describe al ser supraobjetivo (él lo llama inobjetivo: ungeständliche Sein).

individual, antes bien lo integra. Lo *objetivo* y lo *personal* no son términos opuestos, ya que la dualidad objetivo-subjetivo es ontológicamente incompleta cuando no confusa. Todo el ámbito del ser *supraobjetivo* es, en sentido de realidad, rigurosamente "objetivo". De ahí que una realidad si es viva, y por tanto orgánica, puede ser el mismo tiempo *colectiva, objetiva y personal*(38).

La solidaridad

26. El ser social, y por ende la actividad política, al constituir en la realidad un ser supraobjetivo: objetivo y personal, supera la monstruosa expresión acuñada por el liberalismo ilustrado: "el material humano". Al recobrar el innato instinto para captar la condición supraobjetiva del ser, ofrecemos a la antropología política la posibilidad de trascender tanto lo gregario de un colectivismo, como el elitismo liberal ilustrado, o el individualismo calvinista de tipo económico, o la legalidad positivista, o el subjetivismo romántico. Desde este punto de vista y con este modo de pensar sineidético se puede intentar una antropología política para el hombre actual que rescate y haga crecer actitudes políticas cuya raíz estaría en la actitud-valor de la *solidaridad*: vocablo que expresa un valor dialéctico que aúna *lo colectivo* (elemento de fuerza hoy imprescindible) y *lo individual* (la unicidad de la persona, expresada en actitudes éticas de responsabilidad, lealtad, y en apertura ontológica de transcendencia a los demás y a Dios). *Solidaridad* como modo de hacer la historia; *solidaridad* como ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y

(38) A. López Quintás, *Pasión de verdad*. . . , p. 167.

los opuestos alcancen la unidad pluriforme que engendra vida(39).

27. La unidad de una sociedad, así como la unidad interna de todo hombre, no están dadas por salidas coyunturales ni por la apelación a una falsa ética desenraizada de sus más profundas aspiraciones, sino en el esfuerzo *solidario*, habitual, constante por superar lo momentáneo. El hecho particular político no cobra sentido ni se hace planteo pastoral en la urgencia de reforma de estructuras, sino en la invitación a la concordia o amistad política, la cual solamente puede desarrollarse arraigada en la *actitud libre de la solidaridad* y que no responde sino a la aspiración del encuentro con el único Bien que une a los hombres entre sí. Si vemos al hombre posmoderno sumergido en la confusión del desengaño de su fallida omnipotencia, no hallaremos otra forma de rescate que el *re-encuentro solidario con su pueblo*, unidos por el vínculo de *desear al Dios* que es Principio y fin de su acción libre. Situar-se de cara a Dios es aceptar ser fundado y poder trascenderse. Compartir la conciencia colectiva de un pueblo es dejarse acompañar con la única objetivación del bien mutuo, dejarse iluminar

((39)Donde se habla de una mirada que contemple la universalidad orgánica, que mantiene en tensión la irreductibilidad del todo (evitando el dogmatismo absolutista que quiere dominar el Ser a través de las estructuras) y el valor individual de las estructuras particulares (evitando un universalismo esquemático que desarraiga al hombre privándolo del sabor regional de las perspectivas individuales). Esta universalidad orgánica se opone también al escepticismo relativista que rompe el vínculo entre las estructuras concretas y el todo. Esta manera de mirar parte de lo dinámico. (Acto) del núcleo del espíritu individual que mira al Todo, y se le revela la verdad viviente no por meros conceptos sino por símbolos también. Y la mirada al todo destaca un punto de vista especial que sigue dirigiendo el todo pero bajo un aspecto determinado (esta tensión es "estructura"), y así el todo se hace pensable limitadamente.

por la piedad con que el mismo pueblo se reubica y se deja atraer hacia el Fin que lo mueve, que lo justifica y da esperanza y le confiere *la alegría del ser*. Dejémoslo decir a Dostoievski en la expresión magistral de los Karamazov: "Quien no cree en Dios, tampoco cree en el pueblo de Dios. En cambio, quien no dude del pueblo de Dios, verá también la santidad del alma del pueblo, aun cuando hasta ese momento no hubiera creído en ella. Sólo el pueblo y su futura fuerza espiritual convertirá a nuestros ateos, desligados de su propia tierra"(40).

PROYECCION CULTURAL
Y EVANGELIZADORA
DE LOS MARTIRES RIOPLATENSES*

(40) Dostoievski, *Los Hermanos Karamazov*, Libro VI, cap. 2, Ed. Bruguera, Barcelona, 1979, pág. 359.

1. "Señor: El nuevo mundo que los gloriosos progenitores de Vuestra Majestad añadieron a sus imperios no ha dado más corona a V.M. que a la Iglesia, quizás para que se conozca que no es más poderosa la naturaleza que la gracia. En aquellos primeros capitanes, que militaron a la gloria temporal de España, peleaba con secreto influjo el valor de sus reyes; pues a los ecos de su nombre crecía en los más cobardes el brío como a la presencia del sol en las mansas peraxasas. ¿En estos soldados del Evangelio, quién duda que milita el católico celo de V.M. y aquel costoso deseo de dilatarlo y de que llegue el nombre de Cristo adonde se desahogó de penetrar la codicia de los hombres? Los cuerpos del Paraguay serán testigos de esta verdad: pues los que por su esterilidad no merecían ser buscados de la humana ambición, los halló el celo de los ministros evangélicos, para secundarlos con ambición religiosa. Estas tres plantas de gloriosísimos mártires (primer fruto de aquellas vides) se presentan ante V.M. como ante su Señor natural, esperando que no se dignará de que lleguen a sus manos, a la manera que gusta V.M. alguna mañana tomar por su mano propia las primeras flores del verano de sus reales jardines. Guarde Nuestro Señor la católica y real persona de V.M. como la cristiandad ha menester". Así escribía el P. Juan Bautista Ferrufino, Procurador General de la Provincia del Paraguay, al Rey de España, para informarle sobre el martirio de los Padres de la Compañía de Jesús, Alonso Rodríguez y Juan de San Martín.

PROYECCION CULTURAL Y EVANGELIZADORA DE LOS MARTIRES RIOPLATENSES*

(*) Conferencia pronunciada con ocasión de la canonización de los Mártires Rioplatenses, en el Auditorio del Colegio del Salvador, el 27 de mayo de 1988.

1. "Señor: El nuevo mundo que los gloriosos progenitores de Vuestra Majestad añadieron a sus imperios no ha dado más corona a V.M. que a la Iglesia, quizás para que se conozca que no es más poderosa la naturaleza que la gracia. En aquellos primeros capitanes, que militaron a la gloria temporal de España, peleaba con secreto influjo el valor de sus reyes; pues a los ecos de su nombre crecía en los más cobardes el brío como a la presencia del sol en las mieses perezosas. ¿En estos soldados del Evangelio, quién duda que milita el católico celo de V.M. y aquel costoso deseo de dilatarle y de que llegue el nombre de Cristo adonde se desdeñó de penetrar la codicia de los hombres? Los campos del Paraguay serán testigos de esta verdad; pues los que por su esterilidad *no merecían ser buscados de la humana ambición*, los halló el celo de los ministros evangélicos, para fecundarlos con *ambición religiosa*. Estas tres plantas de gloriosísimos mártires (primer fruto de aquellas vegas) se presentan ante V.M. como ante su *Señor natural*, esperando que no se dedignará de que lleguen a sus manos, a la manera que gusta V.M. alguna mañana tomar por su mano propia las primeras flores del verano de sus reales jardines. Guarde Nuestro Señor la católica y real persona de V.M. como la cristiandad ha menester". Así escribía el P. Juan Bautista Ferrufino, Procurador General de la Provincia del Paraguay, al Rey de España, para informarle sobre el martirio de los Padres Roque González de Santa Cruz, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo.

La relación exuda la Meditación del Reino y tiene el colorido de un triunfo, tal como espontáneamente lo vivieron los indios al recibir -días después del mar-

tirio- los cuerpos mutilados y semicalcinados de los Padres: "que las recibió el pueblo con gran veneración y regocijo de danzas, repiques de campanas y otras fiestas", narra el P. Vázquez Trujillo, Provincial de entonces. Pero también en la carta del P. Ferrufino al Rey aflora *la memoria de un encuadramiento histórico*: no resulta difícil leer entre líneas el texto del Codicilo de Isabel I de Castilla: "...nuestra principal intención fue. . . de procurar inducir e traer los pueblos dellas e los convertir a nuestra Santa Fe Cathólica, e enviar a las dichas Islas e Tierra Firme, Perlados e Religiosos e otras personas doctas e temerosas de Dios, para instruir los vezinos e moradores dellas en la Fe Cathólica, e los enseñar e doctrinar buenas costumbres, e poner en ello la diligencia de vida; . . .por ende suplico al Rey mi Señor muy afectuosamente, y encargo y mando a la dicha Princesa mi fija e al dicho Príncipe su marido, que ansí lo fagan e cumplan e que este sea su principal fin, e que en ello pongan mucha diligencia, e no consientan ni den lugar que los indios vezinos e moradores de las dichas Indias e Tierra Firme, ganadas e por ganar, resciban agravio alguno en sus personas ni bienes, mas manden que sean bien e justamente tratados, e si algund agravio han rescevido lo remedien e provean por manera que no se exceda en cosa alguna. . .".

2. Lucha espiritual embebida del espíritu de los Ejercicios y fiesta de gloria en el anonadamiento de estas tres espigas cargadas de fruto. . . proyecto de dignidad. Se trata del *proyecto de un corazón*, no sólo del de Ignacio de Loyola, Isabel de Castilla, o del de su nieto Don Carlos I, cuando escuchaba del Obispo de Badajoz aquel tan sabio consejo: "harás pueblos fe-

lices, hermanados en la justicia, sin que unos se exponen a los otros". . . Es también el proyecto del corazón del un pueblo que lleva el Evangelio y sabe abrirse - porque es justicia- a la cultura de los pueblos a quienes evangeliza. . . y -a la vez- el proyecto del corazón de otro pueblo que -por su parte- abre su cultura a la semilla del Evangelio, el cual -en esas latitudes- florecerá igual y distinta: será trigo. . . pero de tierra roja. Hoy, en clima de fiesta por su reciente canonización, es válido recordar -una vez más- la inscripción sobre la tumba de Michelet: *l'histoire, c'est une résurrection!* (que mencioné en otra ocasión al referirme a un momento histórico similar en América). Hoy la fiesta dice a la resurrección de estos hombres, a su gloria, al reconocimiento público de que la siembra ha dado el ciento por uno. Y vamos a hablar de la proyección cultural y evangelizadora de ellos, que nació del *proyecto de un corazón*.

3. El asunceño Roque González de Santa Cruz como los dos españoles Juan del Castillo y Alonso Rodríguez (estos dos exalumnos de nuestro Colegio Máximo) *evocan proyecto*. Voy a centrarme en esto: mirando el proyecto descubriríamos la proyección, la cual llega hasta nosotros como un *hito clásico* que, al recuperarlo, tiene *capacidad de inspirar* los nuevos derroteros a seguir.

4. El *proyecto* se encuadra en la realidad y en la misión de estos hombres. Reina Felipe III. Hernandarias, el hijo de la tierra, y el Provincial Diego de Torres, avalados por el oidor Alfaro (padre del jesuita Diego de Alfaro que morirá mártir de los bandeirantes en 1639) se ponen de acuerdo en tres

puntos: *fundar pueblos* (fronteras vivas: no olvidemos que ésta era la interpretación que de facto daba Portugal al Tratado de Tordesillas); *salvar a esas gentes* para devolverles la dignidad de hijos de Dios (quienes, con otros colonizadores serían esclavos); *mandar los seis primeros misioneros*, entre los que va Roque González, todavía novicio: "Llegando a la Asunción me pidió el Gobernador Hernando Arias, con parecer del Obispo, que enviase seis padres a las provincias del Guayrá, Paraná y Guaycurúes. . . Yo los envié luego. . . Los seis religiosos son siervos de Dios. . . y han ido con grande celo. . .", escribe el Provincial Diego de Torres a Felipe III. El Provincial conocía el sistema de las Reducciones porque había estado en la misión del Julí, en Perú. Allí se hizo la primera experiencia de hacer un pueblo exclusivamente de indios. Al hablar del proyecto tampoco olvidemos que estamos en el gran momento de Suárez, y probablemente alguno de estos jesuitas hayan sido alumnos de él. . . y todo el derecho de gentes de Suárez y Vitoria pondrá su cuota de inspiración a esta experiencia: el poder viene de Dios. El problema se plantea en el *depositario del poder*. Ellos sostienen que es el *pueblo*, quien lo delega en el príncipe (en cuanto *princeps*, principal). Más adelante América, en el Tratado de Permuta, será testigo del trastoque de este derecho: el príncipe no buscará el bien común, y -desde las esferas de la ilustración- quedará traicionada la vida y la cultura del pueblo.

5. Roque González entra en este proyecto de manera natural. Se había criado allí, era un lenguaraz, poseía la lengua guaraní como la suya nativa. Se había criado entre españoles e indios, y el trato con el

indio lo llevó a penetrar tan hondamente en su alma que aprendió "su admiración por lo maravilloso (fundamento de la autoridad de sus hechiceros), el influjo que sobre sus imaginaciones tenía la audacia y elocuencia, resorte autoritario de sus caciques; sus supersticiones, causa de las depresiones y levantamiento de sus espíritus veleidosos; y su egoísmo pueril, que con tanta frecuencia los seducía con bagatelas. El corazón del indio, tímido, receloso, aparentemente sumiso, pero que con frecuencia oculta bajo las aguas tranquilas de esa sumisión, verdaderas tormentas de odios y de pasiones, cuando le parece que se encuentra bajo la tiranía de los vejámenes; abierto y dado hasta el heroísmo, cuando se siente prendado por la bondad que ha engendrado en su pecho el amor. . . Llegó a amarlos como hermanos y ellos le correspondieron con la sinceridad del amor de los hijos para con su padre" (P. Blanco). Esta última afirmación no es retórica; entraña el núcleo mismo de la actitud de estos tres hombres. Sabían de ternura y de cariño para conocer el alma de un pueblo. . . Hacia el fin de la historia sonará desgarradora la respuesta de los indios al P. Romero quien fue a cerciorarse del martirio y les preguntó por los Padres: "ya no tenemos padres, que los han muerto". . . un sentimiento del corazón filial de esos hombres y mujeres que revolvían entre los restos de la hoguera buscando reliquias mientras decían a quienes se mostraban aprensivos: "¿Cómo siendo nuestros padres habremos de tener asco?".

García de Céspedes lo expresa así: "se ordenó de sacerdote: y luego subió a la Provincia del río arriba del Paraguay, a predicar y enseñar el Santo

Evangelio en la Provincia del Maracayú, adonde estuvo algún tiempo convirtiendo aquellos indios a nuestra santa fe, y ocupándose en obras de caridad entre ellos, que *le amaban tanto*, que hasta hoy día vive en ellos la memoria de dicho Padre". Estoy convencido que para comprender la *proyección cultural y evangelizadora* de los Santos Mártires es necesario adentrarse en esta actitud de su corazón: la *paternidad*. Si quisiéramos decirlo en lenguaje corriente afirmaríamos que se *jugaron a tener hijos*, y eso implica cariño, ternura, capacidad de dar la propia vida. Son los *Santos Mártires* porque fueron (y son) *los padres* de un pueblo. Todo proyecto de paternidad entraña necesariamente una dimensión de grandeza cuya raíz es la aceptación del autotrascenderse. El proyecto de estos hombres es un proyecto de grandeza, su proyección convoca a la grandeza, cualitativamente distinto de cualquier proyecto de tipo inmanente, mezquino en sí mismo. Partiendo de esta realidad: *la paternidad que les confiere grandeza*, voy a esbozar, a grandes rasgos, el camino por el que anduvieron. Para ello seguiré principalmente las *Cartas Anuas*, las cuales, en la Declaración Procesal de la Beatificación fueron calificadas por el insigne historiador don Manuel Cervera (abuelo de nuestro Padre Cervera aquí presente) como "narraciones con toda simplicidad de los más simples hechos. . . con una sinceridad simple y cristiana. . . alejada de otros intereses, de todo prurito anterior o posterior en beneficio propio. . .".

6. Al ser un *proyecto de paternidad* tiende necesariamente a dar vida, a hacer crecer en libertad. Es un *proyecto de libertad, de liberación cristiana*. . . y no creo falsear la historia si -anacrónicamente- digo que

es un *proyecto de liberación*. La pregunta viene sola: ¿qué teología de libertad y qué teología de liberación subyace en este proyecto? Puesto que la médula es la paternidad, se trata de un proyecto definitivamente opuesto a los proyectos ilustrados de cualquier signo, los cuales prescinden del calor popular, del sentimiento, y de la organización y trabajo del pueblo. No implementaron un proceso de repliegue sobre la propia cultura (en este caso la de los indios) olvidando el destino de universalidad de todo proyecto cultural: éste sería, por ejemplo, el papel jugado por los marxismos indigenistas que reniegan de la importancia de la fe en el sentido trascendente de la cultura de los pueblos, y reducen la cultura a un campo de confrontación y lucha, en el cual la dimensión manifiesta del ser adquiere un valor meramente mundano y materialista, desprovisto de todo sentido de integración y trascendencia. Tampoco se trata de un proyecto que facilite la absorción fácil de estilo de vida ajenos, y que por tanto rechaza el conflicto tan fundamental de ser uno mismo y -a la vez- confirmar las diferencias. Este tipo de proyecto marca una postura claudicante que niega la riqueza de lo diverso. El proyecto de los tres Mártires es un *proyecto de libertad cristiana, de hacer libres* a los hombres, y que tendrá su centro en las Reducciones. Estas llegarán a ser treinta. De ellas, quince caían en el actual territorio argentino, siete en Brasil y ocho en Paraguay.

7. Libertad que implica crecer en capacidad de librarse, zafarse, de todo tipo de esclavitud. El pecado no mira al color de la piel sino al color del alma, y en este caso era tan opresor un bandeirante, un encomendero venal o un hechicero. Esclavizaba tanto el

yugo de una servidumbre humillante, como la superstición de una brujería o el hambre o la peste de viruelas. En todas estas direcciones se movió el trabajo de liberación.

8. Roque, siendo cura en Asunción, atiende tanto a indios como a españoles. Y no le faltará coraje para luego ya en sus correrías por el monte- detener una guerra de indios como frenar la ambición de los encomenderos (recuérdese el incidente con el gobernador Céspedes). Ruiz de Montoya se refiere al problema de los encomenderos, e indicaba "los efectos de estos agravios. . . El uno no querer los naturales recibir el Evangelio. . . El otro sea los ya cristianos detestarlo; porque si por el oído oyen la justificación de la ley divina, por los ojos ven la contradicción humana ejercitada en obras. En muchas Provincias hemos oído a los naturales este argumento, y visto retirarse de nuestra predicación, infamada por los malos cristianos". Roque no era un revoltoso y -si bien debía enfrentar conflictos muy serios- no se dejaba enredar en ellos. Sabía decir las verdades como padre cuando se refiere a la defensa de sus hijos. Roque libera al indio de la usura de los encomenderos. Escribe a su hermano, don Francisco González de Santa Cruz, gobernador interino de Asunción: "No es de ayer sino muy antiguo a esos señores encomenderos y soldados quejarse contra la Compañía (de Jesús) por volver por los indios y por la justicia que tienen de ser libres. Y estos debates crecieron más después que los de la Compañía como vasallos de Su Majestad apoyaron lo que justísimamente mandó por su visitador (Alfaro), que *los indios fuesen libres de la servidumbre*. Y como los indios fuesen entendiendo la libertad en que el

Rey les ponía, pagando su tributo, temiéronse los encomenderos que les habíamos de ser de graves daños los de la Compañía. Nuestro Señor, que lo sabe todo, enviará remedio, y no está lejos el día en que se castigarán agravios, particularmente hechos contra pobres. Verá V.M. cómo se han informado mal los encomenderos (quizás engañados de su pasión) diciendo que no tienen los indios con qué pagarles los muchos años de tributos que les deben. Lo cual no ha causado en mí pequeña admiración, porque sé cierto que con cuanto tienen, aunque se queden en camisa, no pudieran satisfacer lo mucho que deben a los indios. Y el estar en esta ceguedad tan grande los encomenderos, es la causa de que no los quiere confesar gente que sabe, y de mí que no confesaré ninguno, porque han hecho el mal y aún reconocerlo no quieren, cuánto más restituir y enmendarse. Allá lo verán por su mal, si no se componen antes con los indios, delante del que, por ser infinitamente sabio, no hay (caso de) echarle dado falso". Expresiones fuertes, una teología de la confesión sólida y una referencia al juicio de Dios. Llama la atención cómo San Roque da vuelta el argumento: no son los indios quienes deben a los encomenderos, sino éstos a aquéllos. La exigencia de conversión del corazón es el momento espiritual de liberación del pecado propio y liberación del mal que sufren los indios. A través de esa conversión, se da el cambio de estructura pecaminosa de la relación económica: no son los indios los que deben pagar lo que han trabajado, sino el encomendero *valorar el sujeto trabajador* que acrecienta su riqueza. El endeudamiento no puede ser mirado en relación al producto objetivo en juego sino a los sujetos afectados. Es la misma paternidad quien le inspira este camino dis-

tinto, la paternidad que atiende las heridas de la injusticia tanto para los que la sufren como para el que las comete, la paternidad que induce a los indios a asumir en su cultura la conciencia de justicia y libertad. Desde su corazón sacerdotal, celoso de la conversión de las almas, cambia las estructuras mismas de la injusticia e incultura los valores evangélicos.

9. Y junto a esta re-pristinación de la justicia los tres santos trabajan incansablemente en un proyecto de *promoción humana*. Porque conocían el alma del indio *sentían* sus necesidades. De ahí que pongan manos a la obra en la construcción de las Reducciones. Dice el P. Del Valle, uno de los tantos que trabajaban con ellos: "Todo en esta reducción: iglesia y baptisterio, es construcción hecha por los mismos misioneros. Todo esto se ha levantado mediante los increíbles trabajos del P. Roque González. El mismo en persona es carpintero, arquitecto y albañil; maneja el hacha y labra la madera, y la acarrea al sitio de construcción, enganchando él mismo, por falta de otro capaz, la yunta de bueyes. El hace todo solo". Aparece aquí el *genio organizador* de estos hombres orientado hacia la promoción humana, y ésta llevada hasta la última consecuencia: la afirmación consciente de la dignidad del indio como hijo de Dios. Y, si con la energía de la denuncia y el coraje del poner límites pudo librarlos de manos de encomenderos inescrupulosos, su actividad no se queda en esto, corriendo el riesgo de un cierto nominalismo de denuncia. Va al indio, a su persona, a su dignidad: *se inserta*, pero sin jugar a la inserción. Y así los vemos metidos en las mil y una dificultades creadas por la pobreza, las sequías, las enfermedades. Leemos en una carta del P. Provincial

Diego de Torres: "Fue servido Nuestro Señor que la enfermedad de las viruelas viniese al Paraguay y su comarca, tan apresurada y de golpe, que fue forzoso que el P. Roque fuese a ayudar. . . y fue la enfermedad tan grande en nuestra reducción, que las casas de los indios eran hospitales; y lo que más afligía y con razón era el no tener que darles de comer, porque el mayor regalo que había era una espiga o dos de maíz, que ni aun para nosotros lo tenemos. No parábamos de noche ni de día, visitándolos y ayudándolos como podíamos, y porque la pobreza de estos indios es grande, y por marzo estaba la enfermedad en su punto, y el frío es grande, nosotros les buscábamos leña para que hiciesen lumbré y se calentasen de noche; y a los más necesitados prestábamos nuestras frazadas. Hemos bautizado hasta ahora de los que han muerto hasta cincuenta".

Y también el hambre: "Redújose luego mucha gente, a la cual afligió Nuestro Señor con un hambre tan cruel, que decía el P. Roque no la haber visto jamás tan grande", cuenta el P. Provincial Nicolás Durán Mastrilli. Allí estaban: junto al hambre y a la peste. Ayudando con la propia pobreza. . . "porque es preciso -dice el Provincial en las Anuas- no sólo ser el maestro de los indios, sino también su padre".

10. Aquí, y con palabras anacrónicas, podríamos plantearnos el problema pastoral llamado del *asistencialismo*. Ellos no hacían dicotomías, no separaban el trabajo de 'reforma de las estructuras' del trabajo manual, del trabajo de la predicación, e incluso del trabajo de andar haciendo de enfermeros, sirvientes de los indios. Desde el corazón habían comprendido

que el proyecto exigía inserción, y bajo esa luz descubren la *trascendencia* a la que está orientado el simple curar una llaga de viruelas. Para ellos, lo que hoy algunos -despectivamente- llaman 'asistencialismo' era parte orgánica de un todo en su misión, implicaba un "estar junto" a los indios, un "adstare" como María al pie de la Cruz. En la misma llaga que curaban descubrían la del despojado que bajó de Jerusalén a Jericó. . . y esa misma llaga, y el trabajo que dedicaban a ello -por la concepción católica que los inspiraba- les señalaba el camino de la trascendencia. Curar un enfermo, darle de comer, bautizarlo y catequizarlo, enseñarle a labrar, danzar o tallar. . . todo era trascendente: en primer lugar de la acción misma hacia la dignidad de la persona; en segundo lugar hacia Dios. Realzar la dignidad del indio también lleva a Roque a edificar chozas para cada familia: se crea conciencia de familia como base sólida de la sociedad, frente a la costumbre concubinaria.

En el trabajo de promoción humana hay una "ceremonia" curiosa: estos Padres procuraban cuidadosamente expresar ceremonialmente (no necesariamente en ceremonia religiosa) hechos que significarían progresos en esta promoción. Es, por ejemplo, el caso de las "cuñas". La señal de que un indio o una tribu se reducía era la entrega de las cuñas. La cuña era una herramienta de hierro, parte hacha y parte pala. Ellos eran nómades y si sembraban algo lo hacían en algún claro del bosque, y luego -al andar de los meses- volvían por la cosecha. No tenían herramientas como para talar y hacer claros aptos para la siembra. Sus instrumentos de guerra o de labranza eran de madera pasada por el fuego, piedra o hueso talla-

do. Con la entrega de las cuñas, los Padres introducen a estos hombres en la edad de hierro: ellos vivían en la edad de piedra. Bien hace notar un historiador contemporáneo que, cuando los jesuitas fueron expulsados, los indios no vuelven al monte, no podían volver, porque "quien ha sido vacunado por el hierro no puede volver a la selva".

11. La dignidad del indio alcanzaba su expresión más acabada en el *bautismo*. Oigamos una de las tantas descripciones del mismo San Roque al Provincial Diego de Torres: "Para nuestro servicio se construye la habitación y el templo. Muy cómodo todo, cerrado con tapia, los edificios con viguería de cedro, muy abundantes en estas regiones. Mucho hemos trabajado en el arreglo de todo esto, pero *con mucho más entusiasmo y aplicación, y con todas nuestras fuerzas* en construir a Dios nuestro Señor templos, no hechos a mano, sino espirituales, *cuales son las almas de estos indígenas*. Los domingos y en las fiestas se predica durante la Santa Misa, precediendo a ella la explicación del catecismo. . . No mucho después del almuerzo. . . se les enseña por espacio de dos horas a leer y escribir. Asisten los catecúmenos, los cuales después de la salida de los muchachos reciben su instrucción por una hora más sobre todo lo que se refiere al bautismo. . . Por lo tanto se escogen cada mes los más preparados para el bautismo y siempre queda un buen número de atrasados. Entre los que han sido bautizados este año, unos 120, estaban unos antiguos hechiceros". No siempre se podía preparar con cuidado el bautismo: a veces urgía la necesidad. Leemos en una de las Anuas: "Pero aún más raro caso fue el de cuatro niños que iban enfermos en una canoa que el

P. Roque topó, pasando. . . por un pantano grande. . . y al pasar la canoa bautizó los dichos cuatro niños, que iban muy enfermos, con las mismas aguas del Paraná donde estaban, que fue para ellos el Jordán de su bautismo; y uno de ellos expiró en bautizándolo; y de estos lances se ofrecieron muchos. . .”.

La *ceremonia del bautismo* era central en toda la vida de una Reducción, pero no se trataba de algo separado, como ajeno. Todo iba unido, y -sin embargo- no se confundía. Estos hombres habían sentido a fondo el misterio de la Encarnación del Verbo, lo contemplaban “ansí nuevamente encarnado”: labraban, embarraban, construían, daban de comer, enseñaban oficios, cuidaban enfermos, adoctrinaban, bautizaban. . . En todo buscando hacer salir a luz la dignidad del indio. Todas estas actividades iban juntas, pero no las confunden: en el bautismo hay algo cualitativamente distinto. “Cuando se trata de bautizar a algunos y su desnudez pudiera ser obstáculo para ello -dice el Provincial en una Anua- es necesario que de parte de los nuestros se les dé gustosamente hasta la camisa”. La ceremonia del bautismo, por su misma importancia, es narrada de manera singular: “Entraron los catecúmenos en la iglesia con palmas en las manos y señales de gran regocijo. . . Nuestra pobre Iglesia estaba profusamente adornada con flores y ramos, en especial el baptisterio. . . Duró la solemnidad toda la tarde, hasta anochecer. Estaban colocados los catecúmenos en dos filas, y yo con los ornamentos sagrados en medio de ellos. Apenas comencé. . . cuando me sobrevino tal emoción que a duras penas y entre lágrimas podía proseguir las ceremonias. Terminados los bautismos arreglé el orden de la procesión del si-

guiente modo: delante marchaban los niños, siguiendo a ellos los hombres, después las mujeres y al fin los recién bautizados. Salió afuera la procesión, dio una vuelta por el pueblo y volvió a la Iglesia, donde se concluyó la solemnidad con el *Te Deum*", cuenta el P. Del Valle.

12. Proyecto de libertad: liberación de los malos encomenderos, liberación de la tiranía de la selva a la que hicieron sonreír con las cosechas, liberación de la esclavitud de la enfermedad curando sus llagas, liberación de la ignorancia. . . y todo esto con esa *actitud de paternidad*, tierna y valiente que los acompaña en su crecimiento hasta el momento culminante en que han tomado conciencia de su total libertad: la de hijos de Dios, el momento del bautismo. Y aquí se plantea el *gran conflicto*, se llega al núcleo del drama y de la gloria de estos tres hombres. El bautismo es, para todos ellos, realidad. Para el enemigo será el símbolo que habrá de destruir con más celeridad. Por ello el único rito que el cacique Ñezú practica en la conjura contra los tres santos sea el "des-bautizar", como lo veremos enseguida. El P. Roque sabe que está sembrando para Cristo, que está liberando para Cristo. . . y no puede eludir de su conciencia la clave de interpretación de la historia que le ofrece la meditación de las Dos Banderas, que tantas veces rumió su corazón jesuita. Y, en medio de estos acontecimientos, sabe descubrir la presencia de Satanás. Sigamos su propio relato: "pero el demonio, temeroso de salir de su antigua posesión, procuraba todos los estorbos posibles, moviendo los ánimos de los indios contra mí. . .", ". . . y así porque no quedase parte ninguna por donde no intentase romper portillo, para desencastillar aquel

tirano que tantos siglos había sin contradicción gozado de aquella provincia. . .". Llama la atención el verbo que usa: *desencastillar*, es decir, sacar de su castillo, romper la fortaleza. Hay todo un talante bélico en el proyecto de libertad, pero Roque, en esta guerra, no confunde al enemigo: sabe bien quién es. En otra parte dice: "pues con haber hecho todo lo que pude, y haber arriesgado mi vida por dos veces, por no desamparar aquellas pobres almas, todo cuanto yo trataba se deshacía, y *se armó todo el infierno* contra mí, de tal suerte que puedo decir con verdad que mis trabajos y peregrinaciones nunca han sido tan apretados como en ésta del Ibicuité y Tapé". Expresiones del estilo aparecen continuamente en sus escritos. Más todavía, la batalla se da *dentro de su corazón mismo*. Roque era, temperamentamente, un depresivo. Escribe a su Provincial, Diego de Torres, el 26 de noviembre de 1614: "Yo he quedado con mis afligimientos del corazón tan continuos. . . y me aprietan tanto, que me veo y deseo y tan a pique de perder la vida, o dar en algún disparate. . . y así digo, que puesto que vivo muriendo aquí y temo perder el juicio, según tengo la cabeza cansada y quebrada con la continua guerra que siempre tengo con tantos escrúpulos y tanta soledad y melancolías: con todo digo estar resuelto a estarme aquí, aunque muera mil muertes y pierda mil vidas, que no serán para mí pérdidas sino ganancias. . .".

13. Siempre que una empresa de promoción y libertad humanas es bien llevada *provoca conflicto*. El signo para distinguir si el conflicto está enfrentado según Dios o según el mal espíritu hay que buscarlo en el corazón del apóstol: cuando un conflicto es fruto

de una guerra contra Satanás ese conflicto *pasa necesariamente por el corazón del apóstol, lo crucifica*. Y esto porque así se dio la Encarnación del Verbo, porque "el Verbo es venido en carne", porque se quiere llevar -hasta las últimas consecuencias de dignidad- todo el trabajo de promoción y libertad integral del hombre. Los conflictos que no son crucificantes del corazón del apóstol son conflictos sin corazón, sin ternura, son cruz sin carne, redención sin Madre, bandera de combate sin los estandartes ineludibles de la Cruz y de la Virgen.

14. Roque y los suyos van a la guerra, y lo hacen con *estos estandartes*. La cruz como victoria y promesa de nuevas victorias. Así nos cuenta él mismo la fiesta de San Ignacio de 1615: "en el cual día dijimos la primera misa, procurando celebrar aquella santa fiesta con la renovación de votos y con otros regocijos exteriores, según los pocos posibles de la tierra. . . Y lo que fue de mucha devoción es que los indios levantaron una cruz delante de la Iglesia y habiéndoles dicho la razón porque los cristianos la adoramos, nosotros y ellos la adoramos todos de rodillas; y aunque es la última que hay en estas partes, espero en Nuestro Señor ha de ser principio de que se levanten otras muchas. . .".

"Entre los objetos sagrados, había yo traído -dice el Provincial- una imagen de la Virgen Santísima, pintada, para que fuera colocada en el templo. Al saber esto los indios, resolvieron en su alegría, recibirla con la mayor solemnidad posible. . . Todavía no habíamos llegado al pueblo, cuando todos en solemne procesión salieron al encuentro de la imagen, salu-

dándola los niños y las niñas cantando, los demás a son de música, tocando flautas y tímboles a su usanza y el sacerdote recitando las preces del ritual; puesta la imagen bajo palio de seda la sostuvieron cuatro caciques hasta llegar al pueblo. . .". Esa imagen de la Limpia Concepción acompañó desde entonces a San Roque quien, por atribuirle todos sus triunfos, la llamaba "La Conquistadora". A este cuadro "lo harán jirones" los conjurados de Ñezú minutos después del martirio de los PP. Roque y Alonso; y el Provincial Vázquez Trujillo relata así cómo termina la historia de esta imagen: "Recogieron los indios todas las cenizas y con grande veneración las trajeron a la Candelaria: pero el principal tesoro que allí se halló fue el lienzo de la devotísima imagen de Nuestra Señora, la Conquistadora, rasgada por medio en aquellos campos. Juntaron los dos lienzos y por triunfo del buen suceso de la victoria, los pusieron en la bandera del ejército. . .".

Roque va a la guerra: ve el conflicto, lo siente en su corazón y no se amilana. Sabe leer los signos de los tiempos, así como supo entender "las intenciones de Dios". Sabe que Satanás está encaramado en una "cátedra de fuego y humo", en la persona de los hechiceros, y desde allí domina a ese pueblo que quiere liberar. Todo gobierno despótico (ilegítimo no sólo por su origen sino -aun siendo legítimo su origen- porque no cuida de su pueblo) fomenta sus bajos instintos. Los hechiceros les permitían vivir como quisieran, porque sabían que así los iban a tener sojuzgados. No les solucionaban el problema del hambre ni de la peste, porque no los querían. Tampoco les exigían trabajar. Toda autoridad que no enmarca, que no conduce,

sino que deja librado todo a sus pasiones, es una autoridad criminal. Con este crimen paga el que no se ponga en tela de juicio el hecho de su autoridad. Es una autoridad que se autorrefleja en un narcisismo contemplativo: es una autoridad fundamentalmente vanidosa, y de ahí que no sea paternal sino permisiva, disgregante, disolvente, desedificante. Y así era la autoridad de los hechiceros. Roque quiere liberar a sus hijos de esta esclavitud, y con los estandartes de la Cruz y de la Virgen toma su decisión.

15. El capitán Santiago Guarecupí, testigo, cuenta así los antecedentes del desenlace: "...y la verdad del caso fue que los indios hechiceros *que se hacían dioses* entre aquellos indios siempre tuvieron odio mortal a aquellos Padres, por ver que les quitaban ser adorados y sus muchas mujeres y vicios carnales; y que lo que le predicaban era contrario a sus malas costumbres, diciendo que no era bien dejar el ser de sus pasados y el dios que ellos sabían ser verdadero, por el que los Padres predicaban que era dios de los españoles y no más; y que siempre procuraban estorbar se extendiese la predicación evangélica. Hasta que un indio hechicero llamado *Ñezú, que era tenido por dios*, y le temían mucho los demás indios, caciques y hechiceros, hizo junta en el pueblo del Yjuhí donde él asistía y estaba el Padre Castillo doctrinando a los indios de él: y allí dijo a los demás indios que convenía matasen a aquellos Padres todos, y quemasen y consumiesen aquellas cruces e imágenes que traían; y los que se habían bautizado se volviesen a su ser antiguo y gentilidad, porque él lo quería y mandaba así. Y para que viesen el modo que había de

tener para borrar el bautismo, llamó a unos niños bautizados y con una agua que sacaba de debajo de sí, diciendo que era sudor o licor que él destilaba de su cuerpo, les lavó la cabeza, pecho y espaldas y rayó la lengua diciendo que así se quitaba el bautismo y lo haría quitar a los demás cristianos del Uruguay: y a los dichos niños los bautizó y puso nombres gentiles diciendo: ésta, sí, es nuestra ley perfecta; y no la que estos Padres enseñan. . . Y les mandó que no temiesen; que él, como dios que era, les favorecería y pondría tinieblas muy oscuras a los que quisiesen defender a los Padres, y les enviaría tigres que los comiesen; que si ellos no hacían aquello que les mandaba, los haría comer por los tigres, y enviaría diluvio de aguas que los anegase, y criaría cerros sobre sus pueblos, y se subiría al cielo y volvería la tierra lo de abajo arriba. Con que todos los indios creyeron y temieron, como temían siempre". Al proyecto de libertad integral de los tres Santos se oponía éste, grandilocuente, fascinante porque -como todo proyecto inhumano- tenía una apoyatura ideológica que lo justificaba: el mantenerse en el ser de los mayores.

16. El final ya lo conocemos. El martirio fue un paso más en el camino de *amplios horizontes* que se habían impuesto estos hombres. Se animaron a superar los límites en busca de la libertad cristiana, de la justicia evangélica, para esos niños que amaban como hijos; soportaron con paciencia mil y una contradicciones. . . pero ellos estaban más allá, convencidos íntimamente de que el *tiempo era de ellos*. Hombres de tiempo con la sabiduría de superar coyunturas. El P. Durán Mastrilli, en una Anua, indica esta direccionalidad de grandeza: ". . . Sólo el P. Roque osó empre-

der esta hazaña de colocar el estandarte de nuestra salud donde no llegaron las banderas de España, fundando en una parte de esta Provincia la reducción de la Concepción. . . Mas aunque estuvo el P. Roque con el P. Alonso de Aragona, siete años enteros con increíble paciencia aguardando sazón de penetrar más adentro, nunca lo pudieron tener, antes parece mostraba Dios no haber llegado la hora de su misericordia para esta provincia, pues afligió por tres años continuos los nuevamente reducidos en el dicho lugar, con una cruelísima peste, que hizo tal estrago que apenas quedaron sesenta familias pasado el azote, y mientras duró no se oía otra cosa en todo el pueblo, de día y de noche, que miserables lamentos y alaridos. Estuvo el Padre tentado de desistir de la empresa, pues veía tan poca medra de sus grandes trabajos, y cometer alguna otra, digna de su apostólico celo en las demás naciones no convertidas. . .". Sin embargo, Roque no se dejaba vencer por esta tentación: su corazón sabía que en el tiempo se maduran las cosas, y que el solo esperar, aguantar, mirando más allá de la coyuntura, es lo que posibilita transformar el límite en horizonte. Para Roque, la *constancia en la espera* significa ya poner *fundamento a un pueblo*. Esto sólo lo entiende quien tiene corazón de padre.

17. Dije, al comenzar, que inspirando el trabajo de estos tres santos estaba el *proyecto de un corazón*: el de Ignacio de Loyola, Isabel de Castilla. . . había una concepción de dignidad del indio. Esto hace comprender mejor el modo que tienen de manejarse frente a las dificultades, la "pietas" que empapaba la actitud misionera. Era una guerra, lo dije, pero una guerra

peculiar. Las grandes guerras de conquista y anexión las ganaron siempre quienes dominaron el mar; las grandes guerras en pro de la consolidación de los pueblos las ganaron -en cambio- quienes se atrevieron a dejar las costas y se adentraron en la tierra, aquellos hombres de alma mediterránea. Contemporáneo al proyecto de Roque había otros que no se preocupaban por dar fuerza de pueblo por ejemplo a sus posesiones asiáticas, sino que -de modo fenicio- establecían una serie de fortalezas y factorías en lugares estratégicos sin penetrar en el interior. Estos tres hombres se adentraron en el monte y en el alma del indio, por eso consolidaron pueblos.

18. El martirio es -humanamente hablando- una derrota. Y, en este caso, también una suerte de profecía sobre derrotas futuras, que la Providencia de Dios fue permitiendo. Un año después de la glorificación de estos tres hombres, en 1629, se da la primera gran maloca en la zona del Guayrá, y en 1639 en la zona del Tapé. Las bandeiras destruirían progresivamente esas fronteras vivas buscando llegar al "mineral de Bolivia" (llámese la plata del Potosí o el hierro del Mutún). España, debilitada en ese entonces, no podía hacer fortificaciones. . . y poco más de un siglo después, en 1750, se llega así al "Tratado de Permuta", en que el príncipe se olvida de su pueblo, y España entrega lo suyo a cambio de lo que ya era suyo. Las cortes ilustradas borbónicas culminan su proceso de consolidación en Europa. El Codicilo de Isabel I sería suplido por las instrucciones de S.M. Don Carlos III al visitador José Gálvez; "responder a la noble intención de organizar este gran reino y uniformar su sistema político y económico con el de la metrópoli, de lo

cual resultaría, entre otras muchas ventajas reveladas por el tiempo, que su gobierno estaría calibrado según el interior gobierno residente en España, y que aquellos que vinieren a desempeñar cargos no tendrían que aprender reglas contrarias, o al menos muy diferentes a las observadas en su país de origen. . .". La universalidad fecunda que integra y respeta las diferencias e idiosincrasias es suplida por una hegemonía metropolitana absorbente, de tipo dominador. Estas tierras, que eran "Provincias" del Reino pasan a ser "Colonias". Aquí no cabía lugar para proyectos de corazones: era la época de la ilustración de la mente. En 1767 (ciento cuarenta años después del martirio), inspirado por el Conde de Olivares, se da el extrañamiento de los jesuitas de estas tierras, y ya en 1773 las cortes borbónicas logran, gracias a la habilidad diplomática del embajador Moñino y a la codicia y ambición desmedida de Bontempi, la disolución de la Compañía. Podríamos contemplar la tríada con el hechicero Ñezú. Para el caso es lo mismo. Se destruía el proyecto de un corazón.

19. Los testimonios de la época nos dicen que -al día siguiente del martirio- los indios "volvieron sobre sus pasos" y "acercándose a contemplar los restos del incendio, escucharon voces que les hablaban y distinguieron con claridad ser la del Padre Roque González que, después de muerto les anunciaba su propia suerte. . . y les decía: 'Aunque me matéis, no muero; porque mi alma va al cielo, y yo me apartaré de vosotros, pero volveré; mas no tardará el castigo'. Se acercaron a los cuerpos que no se habían quemado, y arrastrando fuera de las cenizas al Padre Roque, del cual salían aquellas proféticas palabras, viendo que sus labios

deshechos no podían proferirlas, mandó Caarupé a Maranguá, que le abriera el pecho, y le arrancara el corazón, pues con él evidentemente les hablaba. El mismo Maranguá confesó después cómo ejecutó este mandato. Abrióle el pecho, arrancóle el corazón, atravesólo con una saeta, y viéndole entonces callar, lo arrojó de nuevo a las llamas avivadas, para que se consumiera con los cuerpos". Y el corazón no se consumió. Lo hemos venerado aquí, en la Iglesia del Salvador, hasta 1960, en que fue llevado a Asunción, donde está ahora. Consta la pericia médica que se hizo en 1928, a los trescientos años del martirio.

El corazón habló. . . y lo hizo en guaraní. La lengua imperial de Nebrija no se sintió ofendida por ello, más bien creo que -orgullosa- habrá saltado de gozo por haber posibilitado que la santa fe fuera proclamada en otras lenguas.

20. Al comenzar hablé de una gesta nacida del proyecto de un corazón. Nos hemos introducido en la maraña de aventuras y de acontecimientos, un poco como lo harían estos santos, en una canoa, por los riachos del Guayrá y del Tapé. Han pasado cincuenta y cinco minutos. . . y han pasado siglos. De aquella gesta, un positivista podría decirnos que quedan ruinas, y si además es liberal que queda consignada una utopía. . . Para un marxista quizá quedaría la frustración de una clase social. . . Para nosotros ha permanecido la dignidad de un pueblo que profesa su fe, que bautiza a sus hijos, que confiesa sus pecados y se alimenta con el Cuerpo de Cristo. Un pueblo que aprendió a ser digno con su trabajo. Existió el *proyecto de un corazón*. . . ahora nos habla *el corazón de un*

proyecto, que todavía tiene vigencia y nos despierta a la memoria. . . y "tener memoria" es la garantía de que se puede ser fecundo y tener descendencia "como las estrellas del cielo y las arenas del mar".

INSISTENCIALISMO Y HOMBRE ACTUAL*

A propósito de dos publicaciones

* Conferencia pronunciada en 1968
Publicada en *Quinto Decenio*, año VIII, N° 12.

1. Presentar un libro es como bautizar a un chico: algo así como ponerle nombre y mostrarlo con ese nombre. Es hacer público el comienzo de una vida y proyectarla hacia el futuro con los buenos deseos y augurios. Cuando se bautiza a un chico se mira, obviamente, hacia adelante. Hoy, aquí, se presentan dos libros, pero ya no nos sirve totalmente el ejemplo del bautismo: entre el primero (Mi Ideal de Santidad) y el segundo (Filosofía de la Persona según Karol Wojtyla)(1) hay 50 años de diferencia. Entonces, ¿bautizamos el nieto y celebramos las bodas de oro del abuelo? ¿Miramos hacia adelante o hacia atrás? O más bien preferimos -como lo hizo el anciano Simeón- ¿mirar la historia y la eternidad conjuntamente? Resulta algo complicado optar, porque en el chico que hoy se hace público no sólo hay promesa sino también historia. Es un chico-abuelo a la vez: con el realismo que da la experiencia y la ingenuidad y frescura de un niño. Dos libros y 50 años de diferencia: toda una vida. "Vieles hast du erlebt". "Has experimentado mucho". Este verso de Hölderlin (es el primer verso de la elegía que dedica a su abuela)(2) fue el hilo conductor, el inspirador inconsciente de mi lectura del último libro de Quiles y en mi relectura de los primeros. Realmente Usted, P. Quiles, ha *experimentado mucho*.

2. Escribía el joven Quiles en 1938 "Mi ideal de

- (1) Quiles, Ismael; Filosofía de la Persona según Karol Wojtyla. Estudio comparado con la antropología in-sistencial; Depalma, Buenos Aires, 1987, 148 págs., y Escritos Espirituales, Depalma, Buenos Aires, 1987, 270 págs.
- (2) Hölderlin, Meiner verehrungswürdigen Großmutter, zu ihrem zweiundsiebzigsten Geburtstag (A mi venerada abuela en su setenta y dos aniversario) en Las Grandes Elegías (1800-1801), trad. de Jenaro Talens, Hiperion, Madrid, 1983, 2ª ed., 121 págs., pp. 97-101.

Santidad". Luego le añadió -al final- una oración: "Señor, Vos sabéis que deseo ser santo. . . He aquí mi único ideal, ser santo lo más posible, servirlo lo más posible, amaros lo más posible. Pero con ánimo, con alegría, con paz"(3). Festejamos las bodas de oro de este escrito, lo presentamos en su 4a. edición, y me pregunto si los deseos contenidos en esa oración arraigaron o se esfumaron, crecieron o se perdieron. . . ¿Cómo entrar en la conciencia de un hombre y responder a esta inquietud? Más aún, nos está vedado llamar "santo" a alguno que viva. . . Sin embargo, tenemos entre manos otra obra, reciente, la última, de este idealista de la santidad y de la esperanza. "En estos últimos 50 años has experimentado mucho" le decíamos recién, pero no lo hacíamos como quien adelante parte de un elogio que pertenece más al peristilo que al aula. No. No se lo decíamos a un "viejecito", sino a un Macabeo que ha sabido guardar el "dialecto materno"(4), hacerlo fructificar en el cotidiano dialogar con las cosas, en la laboriosidad de todos los días. Un Macabeo luchador, pero de la lucha mansa, en paz. Un anciano, pero no viejo, sino -si se me permite- ajeo en experiencia. Un hombre cuya ancianidad puede considerarse como "juventud acumulada".

3. El punto de partida del pensamiento de Quiles siempre ha sido y es la *experiencia humana*, la experiencia del hombre que tiene un ideal de santidad, del hombre esperanzado, la experiencia humana de una joven Marietta que da su vida en el servicio eclesial. . . Hay continuidad en su inquietud como hombre, como pensador y como sacerdote. Así se entiende que

(3) Quiles, Escritos Espirituales, p. 127.

(4) 2Mac., 7.

su encuentro con la filosofía de Karol Wojtyla le haya resultado familiar. En la obra "Persona y Acción"(5) encuentra una filosofía *centrada en el hombre*, con un lenguaje y una actitud espiritual que tiene en cuenta la sensibilidad del mundo moderno(6). Y, a la vez, comprueba con emoción que esta obra responde, en su enfoque y análisis, a sus propias exigencias filosóficas sobre la realidad del hombre(7), y esto ya desde su primera obra sobre el tema, en 1942, titulada "La Persona Humana". También encuentra coincidencia en la antropovisión y cosmovisión a la que llega. No sólo por la elección del tema del hombre, sino también por el punto de partida, por el método elegido y, sobre todo, por los análisis de la realidad vivida en la "experiencia humana"(8). Se trata de la concepción del hombre que Quiles expresa con la palabra *in-sistencia*.

4. Wojtyla, siguiendo la ineludible consigna de "volver a la cosa en sí" (*zurück zum Gegenstand*) que ningún serio filósofo puede desconocer, ve -a través de las acciones humanas- un volver hacia la más interesante de las cosas en sí, el ser humano *en cuanto sujeto*. Se trata de una investigación estrictamente antropológica, no ética, pero -con todo-, resulta evidente que este estudio tiene también una significación para la ética y, en especial, para la clarificación del origen y fundamento del juicio moral(9). "Persona y Acción" muestra cómo el hombre se realiza a sí mismo mediante el juicio moral y la acción correspon-

(5) Persona y Acción, BAC, Madrid, 1980, 350 págs.

(6) Quiles, Filosofía de la Persona según Karol Wojtyla, p. 3.

(7) id. p. 4.

(8) ibid.

(9) id. p. 10.

diente.

El punto de partida es la experiencia humana que se revela en toda su profundidad y especificidad en el *actuar*(10). Se utiliza una hermenéutica con orientación realista de tal modo que la experiencia, para Wojtyla, es -a la vez- empírica e intelectual(11). El autor no excluye la validez del método racional discursivo y el recurso a las conexiones lógicas entre los conceptos abstractos, como reveladores de ciertos aspectos de lo real. Se trata de la experiencia de la *consonancia*, de captar la *unidad de significado* entre la multiplicidad y complejidad de los fenómenos(12).

El método fenomenológico utilizado por Wojtyla evita los dos escollos que pueden desviar el auténtico recurso a la interioridad: el peligro del formalismo concienical de la "fenomenología pura" del último Husserl, donde sólo queda el YO trascendental y no el real; y el peligro del actualismo personalista de Scheler, donde el sujeto de los actos se va desdibujando en su realidad, transformándose en ideal.

5. Sobre la base de la experiencia y el camino del método fenomenológico real, se enfoca el problema de la *ontología de la persona, en sus aspectos de interioridad, interioridad óntica e interioridad como "sujeto óntico" de la acción*. Por este camino de la interioridad se llega progresivamente al núcleo óntico, al sujeto óntico dinámico, al sujeto (núcleo óntico) dinámico autoconsciente y a lo que el autor llama supposi-

(10) id. p. 12.

(11) id. p. 15.

(12) id. p. 19.

tum, es decir, el soporte óntico con quien se identifica la persona. Luego se plantea el problema de cómo esta persona se realiza: su *autorrealización*. Aquí se despliegan facetas de esa realidad interior, que es la persona, tales como libertad y trascendencia, autoposeción, autodeterminación, verdad axiológica, ética y libertad, espiritualidad, intersubjetividad (persona y sociedad, persona como valor, persona, consocio y prójimo, persona y amor). Tal es el progreso de la reflexión de Wojtyła.

6. Quiles, como lo indica en el subtítulo del libro que hoy se presenta, intenta un estudio comparado con la antropología in-sistencial, y -por criterio pedagógico- va siguiendo las mismas pautas que el libro de Wojtyła para explicar su filosofía de la persona. Nos encontramos ante una coincidencia que llama la atención, coincidencia de hombres que parten de la misma experiencia humana y se adentran por los senderos de la interioridad en su afán por encontrarse consigo mismo y con los demás. Quiles, hace 45 años, había afirmado que *persona* es algo más que una mera naturaleza individuada. Persona dice un cierto grado de "estar en sí" de manera especial. Y este "estar en sí" es un acto de unidad óntica superior al de un *suppositum* cualquiera. "Estar en sí" plenamente, in-sistere, eso es persona. Es ser *alguien* y no ser *algo*. La esencia del ser *alguien* radica en el ámbito de la interioridad: la persona es *alguien* y no *algo*; es *sujeto* no sólo en el sentido de un *suppositum* de lo que le acaece, sino *sujeto de sus actos*, y algo más: *sujeto consciente de sus actos*, y -por tanto- libre, con capacidad de autotrascenderse en la lección hasta el amor. Por este camino Quiles llega a la convicción de

que la in-sistencia subraya el grado máximo de unidad del ser. Lo que define y decide al ser es la *unidad*, y el grado mayor de unidad, en lo inmanente, es la unidad consciente, y esta unidad consciente significa -ya en el plano del actuar- capacidad de *concebirse a sí mismo como uno* en relación con otros unos; capacidad de crear unidad y consonancia, de aunar, de construir, de trascenderse creando unidad en la variada gama de la diversidad.

7. Más que detenerme en el comentario de esta última obra del P. Quiles, quisiera plantear el problema de la *actualidad* de esta filosofía. Wojtyla y Quiles, cada cual a su modo y con desbordante originalidad (lo cual los diferencia) coinciden en su interpretación de la persona humana y en el camino hacia esa interpretación. Se aproximan desde el fenómeno y señalan un modo de comprensión del misterio del hombre. Por otra parte -y por lo mismo que se trata de hombres inmersos en la cultura de su tiempo- su reflexión no resulta aséptica o descarnada: *ambos hablan al hombre de hoy* y, lo que considero más importante aún, *ambos saben* hablar al hombre de hoy. Ese hombre que se encuentra a sí mismo atenaceado por los peligros de un antropocentrismo radical que implica la alienación del hombre mismo(13) y el humanismo sin Dios(14) cuya base es un materialismo práctico no

(13). id. p. 11.

(14) ¡No tengáis miedo! André Frossard dialoga con Juan Pablo II, Plaza y Janes, Barcelona, 1982, 264 págs., p. 100. Cfr. también sobre el tema del antropocentrismo: Pablo VI, Alocución en la Audiencia General del 10 de julio de 1968 (OR.11.VII.1968). Existe una fuerte relación entre el ateísmo, el antropocentrismo y la región antropocéntrica. Al respecto, Georges Bernanos ya lo había previsto hacía tiempo; la Revista 30 Giorni de junio ppdo., hace referencia a un texto del escritor francés: "El mundo tiene miedo de la Santa Caridad de Cristo, no de vosotros ni de vuestras ideas. Os dará todo el prestigio que le pidáis, prestigio para vender tiene, pues no sabe qué más hacer con sus prestigios. . . y

siempre como consecuencia del teórico(15). Todo esto significa que sobre el hombre de hoy se balancea pendiente la más terrible amenaza: la de aislar al hombre de su propia profundidad(16).

8. Si tomamos en bloque lo que va del siglo, lo vemos marcado por dos guerras mundiales y una gran crisis en la evolución de la humanidad. Si quisiera caracterizar esta crisis en rasgos simples diría que nuestra actual tentación es el divorcio entre el pensamiento y la acción, y también la *seducción de los problemas secundarios* con desmedro de la consideración de las cuestiones fundamentales del hombre. *El divorcio entre pensamiento y acción* se ve, p.ej., en la dicotomía que tiene la filosofía contemporánea con lo que es la vida misma del hombre y de los pueblos. Si partimos de la base de que los pueblos tienen analógicamente una vida propia y que las ideas brotan necesariamente de esa vida, podemos decir que en la modernidad se da el fenómeno de que el pensamiento humano va por un lado y la acción por otro. Todo esto tiene su raíz, evidentemente, en el antropocentrismo de la edad moderna que, de suyo, es ambivalente: por

si se lo pedís fundará incluso un Gran Premio de Literatura Católica, de Escultura Católica, de Pintura Católica, o también de Economía política y financiera católica, de Ciencias Católicas aplicadas, qué sé, ¿qué importa? Sería absurdo pensar que el laicismo se presentará siempre bajo la forma, tomada de hace cien años, de una innoble persecución anticlerical. . . Pero todo tiene la apariencia de lo paradójal. Admito perfectamente que un cristiano de raza puede existir sobrenaturalmente bien bajo un joven de valía, dócil a todas las consignas, fiel observante de todos los mandamientos de Dios y de la Iglesia. Afirmo una vez más que el Estado moderno no tenga por qué temer gran cosa de este joven, porque le conoce la especie, le ha vigilado el nacimiento y el desarrollo, está seguro de tenerlo bajo control mientras que a él le guste negociar con los superiores responsables”.

(15) No tengáis miedo, pp. 98-99.

(16) id. p. 99. cf. también J.M. Bergoglio, S.J., ¿Qué son los jesuitas? Origen, espiritualidad, características propias en Reflexiones Espirituales sobre la Vida Apostólica, Diego de Torres, San Miguel, 1988, 321 págs., pp. 245-262.

un parte tiende a ubicar al ser humano en una nueva postura frente a la naturaleza y frente a Dios, y por otra parte también tiende a descentrar al hombre de su fin natural. Así tenemos filosofías que nada o poco tienen que ver con la vida de los hombres y de los pueblos, y que -en lugar de contribuir a su unidad y cohesión interna- tienden más bien a su dispersión y a su disolución. Esto conduce necesariamente al segundo problema planteado: el abandono de las grandes tesis y la fascinación por las modas, las especialidades y, en general, las pequeñas tesis(17).

Mirando nuestra época, Juan Pablo II se expresaba el pasado 5 de marzo: "Si las ideologías, nacidas de las luchas sociales y de las utopías ateas del siglo XIX, manifiestan aún vigor en ciertas regiones del mundo, sin embargo tienden a permanecer inertes o a debilitarse, incluso allí donde gozan de una posición oficial. Por el contrario, una *vaga secularización* se ha extendido a través del mundo. En las sociedades de consumo se manifiesta mediante el hedonismo, el pragmatismo y la búsqueda de eficacia, sin tener en cuenta las normas éticas y mediante el desconocimiento del carácter sagrado de la vida. Todo esto conduce con demasiada frecuencia al relativismo moral y a la indiferencia religiosa. . . Hay menos ateos declarados, pero muchos no creyentes, muchas personas que viven como si Dios no existiese y que se sitúan fuera de la problemática fe-no creencia, como si Dios hubiese desaparecido de su horizonte existencial. Por otra parte, aparece un nuevo tipo de mentalidad neocientificista, que tiende a restringir el juego de la razón. La estructura razonable del acto de fe es así desvalo-

(17) Ernesto López Rosas, S.J., Teología Pastoral, ad instar manuscripti, pp. 1-2.

rizada como un modo de conocimiento simbólico no pertinente, en la óptica de una racionalidad que se considera como la única actitud de espíritu rigurosamente 'científica'. Esta visión, que se ha generado bastante en los ambientes científicos y que impregna ampliamente la mentalidad popular influenciada por los medios de comunicación, tiende no obstante a perder su seguridad, dado que los desencantos del progreso tecnológico son cada vez más numerosos. . . . Ante los interrogantes (nacidos de este desencanto) que cuestionan los postulados de la mentalidad científica y tecnológica, se abren nuevos espacios de diálogo entre la Iglesia y lo que algunos llaman ya '*la posmodernidad*'. . . . Ante los cambios de un mundo conmovido por una revolución científica y técnica sin precedentes, ante la increencia y el inmanentismo antropológico que, de hecho, son a menudo sus consecuencias, la Iglesia *no cesa de abrir las perspectivas de la trascendencia*. Con ello sirve a los verdaderos valores e impide que el progreso tecnológico se vuelva contra el hombre. . . . Por lo que se refiere al ateísmo, a la no creencia y a la indiferencia religiosa, la Iglesia ha tomado una conciencia más viva de este gran drama de nuestro tiempo y del desafío que representa. Vuestras investigaciones muestran sin contemplaciones el aumento del ateísmo práctico, con el sentimiento de *soledad y angustia* que a menudo le acompañan, pero revelan igualmente la subsistencia de la necesidad religiosa en el hombre y el resurgir de la misma allí donde esta dimensión fundamental de la existencia parecía definitivamente ahogada y como enterrada bajo las preocupaciones invasoras de una vida totalmente material"(18).

(18) Juan Pablo II, Alocución al Secretariado para los No Creyentes, OR ed., cast., XX, N° 12 (1003), 20.III.88, pp. 1, 12.

A primera vista parecería un cuadro negativo; de hecho no es así. Simplemente se señala una *crisis*. . . y donde hay crisis hay esperanza, pues el problema de las grandes crisis reside en que tienen entre manos una opción muy grande. De cómo se resuelva una crisis dependen muchos años o siglos de la humanidad en el futuro. Para la concepción cristiana de la historia, ésta no es lineal, sino que tiene momentos de mayor síntesis, pero estos momentos de mayor síntesis casi siempre han sido precedidos por una gran crisis. Así lo entiende Juan Pablo II, pues -en la misma alocución- continúa: "En el corazón mismo de las sociedades más secularizadas, surge una nueva generación de creyentes, sedienta de referencias éticas y de valores religiosos permanentes, que buscan formas nuevas para la expresión de la fe. . ." (19). No se trata de hacer un cuadro de situación en el que se sumen, a dos columnas, los rasgos positivos o negativos de nuestra época: esto no nos ayudaría. Más bien se trata de *captar la crisis, de explicitarla*, entrar en la fuerza que contiene (la crisis es una tormenta, no un parte meteorológico) y conducirla hacia la gran síntesis.

9. En líneas generales, la crisis actual nos señala a un hombre *dividido* interiormente (20), dividido entre su pensar y su actuar. A un hombre *poderoso y débil* a la vez: dividido entre su actuar y su sentir y que resuelve esta división en la tendencia a profesar una fe laica en el mundo (21); a un hombre que *siente la división* y tiende a buscar la salvación demasiado

(19) *ibid.*

(20) No tengáis miedo, p. 196.

(21) *Ibid.*

fuera de sí, como divorciada de todo lo que es suyo y que -por otra parte- lo suyo lo hace sentirse omnipotente. Una *salvación ciega y 'científica' a la vez*. Siente como un abismo insuperable entre el poder de su inmanencia y su sed de trascendencia. Siente vaciedad, soledad, angustia: un vacío. Utilizando categorías de relectura tomadas de la misma historia podemos decir que nuestro hombre es un gnóstico *romántico*. ¿Cómo le habla Quiles a este hombre en crisis? Esto es lo que quisiera esbozar. La misma historia nos ofrece las grandes síntesis inspiradoras, y quizás haga falta un Ireneo que dialogue con estos Valentinianos románticos de nuestra época. Quiles lo intenta.

10. En su camino hacia la interioridad Quiles no echa mano de nada extraño al hombre mismo. Trata de ir logrando, como dije en su momento, la experiencia de la *consonancia*, trata de guiar al lector a que capte la *unidad de significado* de entre la multiplicidad y complejidad de los fenómenos(22). La *disonancia* que siente el hombre de nuestra época (y que acabo de describir con las palabras del Papa) es algo más que la diversidad: es una *diversidad conflictiva y conflictuante*. En la consonancia esta "diversidad-en-conflicto" es asumida y resuelta en un plano superior o, si se quiere, en un plano de mayor interioridad. Allí se le otorga *unidad* a la misma variedad. La unidad de las disonancias en conflicto nunca es ni uniforme ni pluralista(23), sino plurifacética(24) en sus tensio-

(22) Quiles, *Filosofía de la Persona*, según Karol Wojtyła, p. 19.

(23) Esta afirmación podría parecer un tanto peregrina, sin embargo tiene su razón de ser. El pluralismo así llamado "de convivencia" es la expresión política de toda una gama de "pluralismos" (eclesiástico, cultural, etc.), que -según el modo en que se use la expresión- manifiesta el *grado ínfimo de unidad*. Conforman una unidad de acumulación contenida por ciertos límites que le son extrínsecos.

nes interiores que convergen hacia la unidad: están "versus in unum" y, en este sentido, también se da - en el proceso- un señalamiento hacia la universalidad(25). Consonancia dice a belleza, a música, es la expresión del *pulchrum* que, por otra parte, convoca y

Algo así como si se tratara de 1 m³ de arena contenido en un recipiente. La tesis de "unidad en el pluralismo" que seduce a tantos teólogos de la vida religiosa y a eclesiólogos es una referencia alienante, que toma su punto de partida en el rechazo del concepto de "unidad como uniformidad", pero que queda básicamente en el rechazo porque, luego, no llega a elaborar una filosofía o teología de la unidad acorde con la realidad y con la Revelación. Tanto la "unidad como uniformidad" como la "unidad pluralista" pertenecen al mismo género: *unidades de acumulación*. No existe intrínsecamente entre las partes ninguna ordinatio que pueda constituir una *unitas ordinis*. Este tipo de planteos (pluralismo de convivencia, unidad en el pluralismo, etc.) es característico de las filosofías y teologías disyuntivistas y nominalistas.

- (24) Cfr. el término *pluriformidad* y el contexto en que lo usa Juan Pablo II: "Esta unidad tiene como punto de referencia la *unívoca* adhesión a la verdad de la revelación divina, a la tradición doctrinal, moral y disciplinar de la Iglesia que siempre ofrece al mundo el auténtico mensaje de Cristo, perpetuamente nuevo y actual para todas las generaciones. Dicha *unidad no es uniformidad*, en efecto *no anula la legítima diversidad* de acentos pastorales y de prioridades o iniciativas, *en consonancia* con las diversas necesidades y circunstancias de vuestras diócesis.

Pero también es cierto que *la unidad requiere* siempre que *las particularidades se integren en una armonía, que las supere sin anularlas*. A este respecto, quiero recordaros una de las conclusiones del Sínodo Extraordinario de Obispos de 1985, que corresponde a la *sutil, pero decisiva distinción entre pluriformidad y pluralismo*: 'Como la pluriformidad es una verdadera catolicidad; en cambio, el pluralismo, fundado sobre la yuxtaposición de posiciones opuestas, conduce a la *disolución*, a la *destrucción*, a la *pérdida de la propia identidad*' (Relación final, II, C, 2)". Discurso al Episcopado Argentino el 12.IV.1987, en Mensajes a Nuestro Pueblo, Juan Pablo II en la Argentina 6-12 de abril de 1987, Paulinas, Buenos Aires, 1987, 250 págs. p. 166, Cfr. también Hans U. von Balthasar, *La Verdad es Sinfónica. Aspectos del pluralismo cristiano*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1979, 154 págs. También J.M. Bergoglio, S.J., *Sobre Pluralismo Teológico y Eclesiología Latinoamericana*, Stromata, XI. (1984) Nro. 3-4 julio-diciembre, pp. 321-331.

- (25) Téngase en cuenta el sentido no hegeliano del "universal" que se capta en el "particular": el *universal concreto*, tal como lo propone Guardini en *Der Gegensatz*, M. Grünewald, Mainz, 1955, 235 págs., pp. 165ss.: No se trata del universal concreto de la dialéctica de la negación, que corre el peligro de reducir lo singular a mero momento. Guardini plantea el problema del conocimiento del viviente concreto por el conocimiento de un sujeto también viviente. El conocimiento real se da en el ámbito dialogal del encuentro y tiene una estructura polar. El viviente concreto puede ser alcanzado solamente si concepto e intuiti-

atrae: y en este sentido dice al *bonum*. De tal modo que la búsqueda de un *verum* significado sobre la crisis del hombre se da en la experiencia de la *unidad* de significado: aparecen aquí -pues- los trascendentales del ser *unum*, *verum*, *bonum*, *pulchrum*.

11. El hombre de hoy padece la *dispersio*(26) como una polaridad de atracción contraria a la de la interioridad, como una direccionalidad deshumanizante, pues va en dirección opuesta al *in-sistere*. Y es precisamente en la organización lógica de la *dispersio* donde se elaboran las pautas gnósticas: ese mundo de *eones* y *contraeones* organizados que tensionan *ad extra* (pero no desde el *suppositum* más nítidamente humano) al hombre. En la dispersión el hombre pierde de vista esos trascendentales del ser a los que, por otra parte, está radicalmente ligado. De ahí que se hable de soledad y de angustia o -llegado el caso- del hombre como de una "pasión inútil". Lograr conciencia de la unidad de significado implica una verdadera

ción se le aplican simultáneamente. El puro concepto resolvería el problema del concreto en lo abstracto. La pura intuición lo haría diluirse en lo inasible. Hace falta unir ambos, pero no externamente ni sintéticamente sino del modo como un opuesto se une con otro opuesto: en la tensión de un acto concreto. Esto que expresa Guardini es lo que se da en una elección ignaciana. ¿Es posible esta visión? la visión (*Anschauung*) de lo universal concreto no se da como síntesis de opuestos sino como acto cognoscitivo viviente y concreto que se realiza en la máxima tensión entre los dos polos vitales. Y cuando es una elección confirmada por el buen espíritu y la Iglesia adquiere la fuerza de algo que es verdaderamente universal y concreto.

El conflicto "particular-universal" mal resuelto (como se da, p.ej. en las filosofías o teologías pluralistas) necesariamente desemboca, por su dinámica interior, en la caricatura del cuerpo orgánico: i.e. en la secta. Cfr. al respecto, J.M. Bergoglio, S.J., *Actitudes Conflictivas y Pertenencia Eclesial*, *Stromata*, XXXIX (1983), nn. 1-2 enero-junio, pp. 141-153.

(26) Quiles, *Filosofía de la Persona según Karol Wojtyła*, pág. 43. La "dispersio" como desintegración de la personalidad tiene un lugar clásico en la teología patristical.

peregrinación al propio corazón(27), a su santuario, al encuentro consigo mismo.

12. Hay *nostalgia* en el mismo punto de partida de esta peregrinación, en este llamamiento a la unidad: es un retorno a la casa. No por azar sino debido a ese mecanismo inconsciente de relaciones, la primera impresión de estos libros de Quiles fue precisamente la de la nostalgia, la cual me refirió a la expresión nostálgica de un romántico: Hölderlin. El romántico capta con fuerza este llamado al hogar, el nostos-algos mítico de Odiseo, pero cae en la trampa de su misma búsqueda: *le tomó gusto al camino*. . . y nunca termina de llegar a casa. Paulatinamente, la búsqueda del hogar se torna nebulosa, y sólo queda -al final- la *búsqueda como valor en sí*. En el romántico el mito de Odiseo se desvirtúa lentamente por el desequilibrio y la crisis mal resuelta lo cual provoca otras actitudes expresadas también míticamente en la epopeya primigenia: el canto de las sirenas (que confiere un aspecto trágico a la búsqueda) y el "destejer" nocturno de Penélope (que es proyectado hacia la acción de buscar la cual, para no llegar nunca, des-busca de noche lo que busca de día). Aun el romántico revolucionario y de protesta, como es el caso de Hölderlin, que reacciona fuertemente contra el "buscar para tener" (el sentido posesivo de la vida, la instalación del espíritu en los bienes materiales que lo embotan, etc.) no resuelve el problema del *buscar para hallar*, sino que se queda en el *buscar por buscar*. Baste -como ilustración- la lectura de algunos versos de la Elegía Heimkunft (Retorno al Hogar).

(27) Juan Pablo II, a las Religiosas de San Pablo, 3 de julio de 1980, n. 11.

"Allí, en el regazo de los Alpes es aún noche clara y la nube, condensando alegría, esconde tras de sí los bostezos del valle. . ."

"A través de los abetos, un rayo, al plomo relampaguea y se desvanece. . ."

"Todo resulta familiar, incluso el huidizo saludo parece hecho a los amigos, todo rostro acaba siendo un rostro conocido. . ."

Allí me reciben. ¡Oh voz de la ciudad, voz de la madre!

Me tocas y remueves *mis primeras lejanas aprehensiones*. . ."(28)

Se da, aquí un *recuperar el recuerdo*, pero este recuerdo *no es memoria*. Me explico. El romántico es, fundamentalmente inmanentista, pero dentro de un cierto marco de trascendencia. Sabe *salir* de sí, se pone en camino, y -en este sentido- saborea la trascendencia, se abre a ella. Pero, por otra parte, va y vuelve, progresa y retrocede, teje y desteje. . . en definitiva: inmanentiza la trascendencia. La fuerza evocadora de la memoria ancestral, de la memoria metafísica, y creo no distorsionar a Quiles si afirmo que él diría: de la memoria óntica(29), esa fuerza evocadora

(28) "Drin in den Alpen int's noch helle Nacht, und die Wolke Freudiges dichtends, sie deckt drinnen das gährende Tal.

Sehroff durch Tannen herai glänzet und swindet ein Strahl.

Alles scheint vertraut, der vorübereilende Gruß auch Scheint von Freunden, es schein jegliche Miene verwandt.

Dort empfangen sie mich. O Stimme der Stadt, der Mutter! O du triffest du regst Langegelehtes mir auf!", en Hölderlin, op. cit., pp. 83-95.

(29) Esta afirmación se basa en lo que Quiles mismo dice en su libro sobre Wojtyła, pp. 94-95. El habla de una "atracción ontológica", y que nuestra comunicación con los otros está reforzada por un "vínculo óntico", que nos pone en comunicación espontánea, innata, anterior a todo estado reflexivo, aunque podemos luego descubrirla por la reflexión. Basándome en esta atracción ontológica y en este vínculo óntico, afirmo que hay una *memoria ontológica* como fundamento de las pías.

en vez de convocarlo a la unidad de significado lo enreda en evocaciones que él saborea y desdibuja luego como en una pálida acuarela y después no podrá encauzarla sino por los caminos de la rebelión o del tormento interior. Es un trascendente inmanentizado, y probablemente la referencia mítica que mejor iluminaría esta curvatura sobre sí misma de la trascendencia sea la de Narciso: busca trascenderse, pero aprisionado en sí; busca salir de sí, pero para encontrar a otro "sí" que, en vez de darle la unidad de significado, lo mata. Confunde el *pulchrum* con el *bonum*. Niega el *verum* y no hace la unidad. No peregrina: a lo más, hace turismo.

13. El hombre moderno tiene mucho de la realidad del romántico. Tiende a ser un entusiasta de las causas intermedias, de la trascendencia inmanentizada. No sabe de "interioridad". Quiles hace notar que la "interioridad" es la característica de la persona, por la cual ella está dentro de sí misma y sola dentro de sí misma, y en ella se encuentra a solas con Dios. Dignidad y autonomía de la interioridad: en la captación del centro óptico que es urgente y actor de los actos. El romántico desconoce el ámbito de la interioridad. En su *soledad* "acaecen" cosas, pero es incapaz - desde su soledad - de aunar cosas, de crear unidad. La interioridad óptica de Wojtyla y Quiles es también soledad, pero soledad fecunda en actos desde y hacia la unidad. La soledad del romántico es una "soledad poblada de aullidos"(30), por permitirme usar una ex-

(30) Dt. 32:10. Cfr. también Miq. 1:8, Sof. 1:10, Zac. 11:3, Ps. 107:4, Jer. 49:33. *Desolar*, o sea transformar en desierto desolado, es parte del castigo de Dios. Se trata de la *soledad estéril*. Hay, en la Revelación, un desierto fecundo, donde Dios habla y convierte al corazón. Pero, cuando el hombre es dejado a sus propias fuerzas por el orgullo de sí mismo, entonces se da esta *desolación*, esta *soledad ululante*. Cfr. lo que San Ignacio dice acerca de la desolación en los

presión bíblica. La soledad propia a la interioridad óntica es una *soledad ecuménica* que convoca y da unidad de significado a las diversas experiencias del hombre. Dije antes que la interioridad romántica era -a la postre- fundamentalmente inmanentista aunque apareciera como un andar hacia lo trascendente. La interioridad óntica más bien -a primera vista- parecería inmanente: un "estar-en-sí", un conocer y un reflejar, pero no como espejo sino también como interpretación, como captación del sentido, que capta el ego en su estructura compleja. Pero, bajo la apariencia de esto inmanente que parece ser el "estar en sí", hay una verdadera trascendencia que capta más y más nuevos horizontes que, por una parte, lo consolidan en su "estar en sí" y, por otra, *lo refieren* al Absoluto "Estar en Sí", de Quien proviene y en Quien se fundamenta toda interioridad óntica.

14. Cuando comencé a hablar me referí a Quiles como a un Macabeo: apuntaba con ello a esa Madre de siete hijos apoyando y alentándolos en la lucha por el señorío, por el auténtico "estar en sí", por la fidelidad al Trascendente, indicándoles dónde "*fixa sunt gaudia*". En este episodio bíblico me llamó siempre la atención la insistencia del relator en indicar que la Madre les hablaba a sus hijos "en dialecto materno"(31). La referencia al P. Quiles me resulta obvia: su trabajo de pedagogo de la interioridad hacia el "estar en sí" y la verdadera libertad es un trabajo de acompañamiento de cada hombre hacia su radical fundamento. Quiles sabe hablar y sabe hacer descu-

Ejercicios.

Sobre los diversos aspectos de la *soledad*, cfr. *Einsamkeit*, hrsg. von Wilhem Bitter, Klett, Stuttgart, 1967, 244 págs.

(31) 2Mac. 7:8, 21-27.

brir y gustar el "dialecto materno", el fundamento original de todo hombre: conduce a la consonancia con lo que nos ha precedido no sólo histórica sino metafísicamente. Saber abrirse hacia lo precedente también es trascendencia; ésta no tiene que ser necesariamente con dirección hacia el futuro. En todo hombre que "se hace cargo de la historia" que lo precedió y que, metafísicamente, asume ser fruto de una trascendencia, asume abrirse a esa trascendencia, en todo hombre con esta actitud se da un modo de ser, que éticamente se lo denomina virtud, y va plasmando su personalidad más profunda: *la pietas*. Es piadoso quien se atreve a trascenderse hacia lo anterior y ver esto con rostro de padre y de madre. La pietas, en el orden del actuar, es la que garantiza a un hombre ser hijo y lo prepara para ser padre. Y en el orden del ser, la pietas sería como una suerte de *transcendental religioso* al que normalmente llamamos contingencia consciente.

Esta ligazón de paternidad y filiación, que une lo trascendente y lo trascendido en la comunión de la inmanencia, se va amasando con el tiempo y alcanza su plenitud en la ancianidad: "es ist ruhig das Alter und fromm, dice Hölderlin (es piadosa y tranquila la vejez. . .)(32). Y Quiles es un anciano metafísicamente piadoso. La ancianidad romántica no puede llegar a esto: sí puede reconocerla en otros. La ancianidad gnóstica -a lo más- puede prometerse una "sabiduría" cristalizada y rígida, adornada con apliques esotéricos. La trascendencia piadosa del "estar en sí" se gesta en la espera y la paciencia, en el continuo buscar para hallar y hallar para seguir buscando, sin ago-

(32) Hölderlin, op. cit. p. 100.

bios pero con fatigas. La obra de Quiles exuda paciencia. Le ha tocado vivir épocas en las que la cresta de la ola iba desde el restauracionismo a ultranza hasta el progresismo de laboratorio más sofisticado. . . y Quiles escuchó, sufrió, recogió lo bueno, puso los límites adecuados, pero con paz. Cuántas veces, ante las continuas reediciones de filosofías mediocres, habrá sentido la tentación de exclamar como el Renzo de "I Promessi Sposi": "Maledetti!, piú ne conosco, peggio li trovo!" Sin embargo, no maldijo. Hizo paz y se hizo paciente. Pero la paz del piadoso no es ni el equilibrio de fuerzas del político ni el irenismo del mediocre, sino la mediación paterno filial del pedagogo.

15. Porque Quiles es un pedagogo nato supo aproximarse al misterio del hombre y ayudar al hombre mismo a encontrarse dentro de sí. Su filosofía es una guía certera para conducir al hombre de hoy a que supere su crisis y alcance la plenitud de su vocación que consiste en "rebasarse a sí mismo"(33). Tanto para el romántico como para el gnóstico tiene una propuesta. Al romántico le indica el camino para superar la ilusión de su trascendencia inmanente, le señala que todo andar tiende a un horizonte y que la soledad conlleva la vocación de interioridad que la hace fecunda. Al gnóstico le descubre el oropel de su ciencia con pretensiones de sabiduría: le habla de autoafirmación, de persona como "ser en sí", como ser alguien y no algo. Se atreve a hacerle sentir que el hombre no es un instrumento de eones más o menos científicos, sino el sujeto, el señor creador de la ciencia. Busca hacerlo sabio. Al uno lo conduce a la fecundidad y al otro a la sabiduría. A ambos le sacia la sed. . . y se la aumenta.

(33) No tengáis miedo, pp. 96-97.

Quiles se aproxima: es un *maestro de proximidad*. Se aproximó al "santuario del pueblo de Dios", como decía el entonces Arzobispo de Cracovia cuando hacia las visitas pastorales(34). Se aproximó al santuario del hombre. La "proximidad", más que una norma y un criterio, ha sido una actitud de este hombre piadoso: se aproxima al hombre, se aproxima al ser, se aproxima a Dios. Este maestro de proximidad tiene mucho que decir a nuestro mundo gnóstico-romántico en crisis, como tuvo mucho que decir cuando -hace 50 años- nos hablaba de sus ideales de santidad y de esperanza. "Mucho has experimentado!" P. Quiles, así comencé, con el primer verso de la elegía de Hölderlin a su abuela. Terminó ahora con el último verso, corroborando -en una mirada retrospectiva- su sabiduría madura como, en su momento, fue promesa de madurez su ideal frescura de joven: "Daß dir halte der Mann, was er, als Knabe, gelobt". "Qué, así, el hombre mantenga lo que de niño prometió.

(34) id. p. 207.

(35) Hölderlin, op. cit., p. 100.

1645

Vencido	Vencido
Apellido	Apellido
Nombre	Nombre
Vencido	Vencido
Apellido	Apellido
Nombre	Nombre
Vencido	Vencido
Apellido	Apellido
Nombre	Nombre

Este libro se terminó de imprimir en el mes de junio de 1992
 en Gráfica Avellaneda, José M. Ocantos 253, Avellaneda.

